میکروفیلم تهیه شد ۵۳
بازبینی شد ۱۳۵۳ خ

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب تقریرات کوه کمری ..... وبا

مصنف / مؤلف میرزا محمدعلی مدرس چهاردهی

خطی / چاپی نسخ مختلف السطر

سال چاپ یا تحریر ..... عدد اوراق ۴۸۹

جزء کتب اصول ..... شماره .....

شماره عمومی ۹۵۹۱ شماره قبض .....

واقف مرتضی مدرس چهاردهی تاریخ وقف فروردین ۱۳۴۶

طول ۲۱ عرض ۱۵ گنجه .....

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

کتابخانه آستان قدس رضوی تقدیم شد
حفید مؤلف مرتضی مدرس چهاردهی نوروز ۱۳۳۶

التقريرات

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

لشيخنا الميرزا محمد علي بن المولى نصير
المدرس الرشتي الچهاردهي المتوفى
بالنجف في ۱۳۳۴ كتبها
من تقريرات بحث استاده الحاج
السيد حسين الكوهكمري، وهي في ثلاثة
مجلدات ۱ـ الصحيح والأعم، والاجتهاد
والتقليد ۲ـ الأدلة الواجب وحجية الظنون
الى آخر طواير الكتاب، وبعض المسائل
الفقهية ۳ـ خلل الصلوة كلها بخطه رحمه الله

«الذريعة الى تصانيف الشيعة»
الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد و نستعين

اصل قد اختلفوا فی مقدمة الواجب علی اقوال و ثالثها التزام
الوجوب فی السبب دون الشرط ورابعها التزام الوجوب فی الشرط
الشرعی دون غیره کما نسب الی الحاجبی و تحقیق ذلک یقتضی تمهید مقدمات
وان کان لا باس قبل المقدمات ذکر لفظ المقدمة التی تائها اما للنقلة
او للتانیث کما فی لفظ الحقیقة والخلیفة والانسب کما فی الخاطر هو
الاول لنقلها من مقدمة الجیش الی الشیء لطائفة قدمته امام
الفکر لا من مقدمة العلم الذی هو لمسائل قدمت امام العلم لتوقف
العلم لمعرفة الموضوع والحد والغایة ولا من مقدمة الکتاب التی
هی لمسائل قدمت لارتباط العلم بها سواء توقف ایضا بها او لا
فعلیها ان المنقول الیه هو اول کل شیء وبکسر الدال المهملة ایضا وفتحها خلف
منقول ومعناها اللازم لان مقدمة الجیش ماخوذ من قدم بمعنی تقدم
قد یحتمل ان تکون المقدمة منقولة من قدم المتعدی فح فالاحتمال
فیها اربع لانها اما بفتح الدال واما بکسرها وعلی التقدیرین اما ماخوذة من
فعل اللازم او المتعدی ولو کانت ماخوذة من فعل اللازم فعلی تقدیر
کسر الدال واضح واما علی الفتح یحمل علی المبالغة ولو کانت ماخوذة من
فعل المتعدی فعلی تقدیر الکسر لاجل انها تفید البصیرة تقدم من عرفها علی
من لم یعرفها کما احتمله الطلبة وعلی تقدیر الفتح مقدمه الشارع او غیره
المقدمة الا قلت هل المسئلة المذکورة من المسائل الفقهیة
او من المسائل الاصولیة ~~حولها اما ان تکون~~ سواء کانت من الاصول
اللفظیة او العقلیة او من مبادی الاحکامیة التی تکون البحث
فیها من احوال الحاکم ان الحاکم هل یکون العقل ام لا واحوال الحکم من الوجوب
والندب واخواتهما من الترجیح والوضعیة وجوه ومباده القوم
فی هذه المسئلة مختلفة وقد یعبرون ان مقدمة الواجب هل تکون

ثبت شد سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بنیاد ... شد ۱۳۵۳۰

م الله

واجبة اولا وظاهر هذا التعبير انها من المسائل الفقهية وقد يعبرون بان الامر
بالشيء هل يقتضي ايجاب مقدماته اولا وظاهر التعبير انها من المسائل
الاصول اللفظية اذ والبحث فيها بحث عن دلالة الالفاظ وقد يعبر
ان الامر بالشيء هل بالجزم يلزم الامر بمقدماته اولا وظاهر التعبير انها
من الاصول العقلية فكما ان عباراتهم في التعبير مختلفة فكذلك ذكرها في
الكتب وتدوينهم ايضا مختلفة فقد يذكرون في الاصول العقلية كما عن
الفاضل التوني وقد يذكرون في مباحث الالفاظ وقد يذكرون في
مبادي الاحكامية ولكن كونها من المسائل الفقهية مستبعد لان
مناط البحث فيها ليس من حيث فعل المكلف حتى يتوهم انها منها
لصدق الموازين التي بها يميز مسئلة علم من علم الاخر مع عدم صدق
تعريف الاصول عليها حقا فالى ان البحث فيها يحث على
ان يق يحث عن احوال موضوع الاصول وبالجملة لما انها مستبعدة
ان تكون من المسائل الفرعية كذلك لم يبعد من احد القول بذلك
والتعبير بما يشعر بذلك من المسامحات كيف لا ان خواص مسئلة
الفرعية ان المجتهد بعد اجتهاده لو القاها الى المقلد يجوز له العمل
بها ويتعين موارده ومقاماتها كالمجتهد مع ان هذه المسئلة لو
القت الى العامي لا يمكن له العمل في جميع الموارد لاشتباه بعضها
من حيث الشرطية والسببية والمقدمية وعدم المقدمية واما
احتمال كونها من المسائل الاصولية اللفظية فبعيد ايضا وان جعلها
بعض منها ويؤيد ذلك تدوينهم في الاصول اللفظية لكن الحق
انها ليست من المسائل الاصولية اللفظية لوجهين الاول ان البحث
في هذه المسئلة ليس مختصا بمقدمات الواجبات التي استفيد
من الادلة اللفظية بل اعم منها ومن الواجبات التي استفيد من العقل والاجماع

لقول يكون المسئلة
تعف
ان يكون المسئلة
من الاصول اللفظية

بسم الله

ودعوى اختصاصهما بالاولى والحاق غيرهما بهما بعدم قول بالفصل بعيدة ٢
الثاني انها لو كانت منها لكانت البحث فيها من حيث الدلالات بان
الامر بالشيء هل يدل على وجوب مقدمته اولا مع ان الدلالات كلها منتفية
اما المطابقة والتضمن فانتفائهما معلومة اما الالتزام فانتفاء البين
بمعنى الاخص واضح اذ لا يجزم بمجرد تصور ذا المقدمة وجوب المقدمة
وكذلك البين بمعنى الاعم اذ لا يحصل الجزم بعد تصور اللازم والملزوم باللزوم
هذا على القول بان دلالة الالتزام مشروط بالقصد والارادة واضح
كما هو مذهب الغرر بعض من تقدمه وتأخره واما على القول بعدم
اشتراط هذا القصد في دلالة الالتزام كما هو مذهب المشهور فانتفاء
دلالة الالتزام نوع خفاء الا ان وجه الاول يكفينا في اثبات
المرام مع ان لنا ان نقول فبعد انتفاء القصد في دلالة الالتزام يكون
دلالة اللفظية والعقلية متساويين في وجوب المقدمة فكما يجوز
لك القول بان دلالة وجوب ذي المقدمة على وجوب المقدمة
بواسطة اللفظ كذلك يجوز ان يق ان هذه الدلالة بواسطة العقل
دون اللفظ فلا فرق بينهما بعد انتفاء القصد في دلالة الالتزام
فاذا ابطلنا هذا الاحتمال في المسئلة فالحري ان يكون هذه المسئلة
اما من المبادي الاصول العقلية ~~او من المبادي الاحكامية~~ لان ما حكم
به العقل اما ان يكون الاستفاده والمستفاد مستقلين كالحكم بالحسن
والقبح فان افادة هذا الحكم وكذلك مستفاده لم يتوقف على شيء
واما ان يكون الاستفادة والمستفاد تبعيين كوجوب المقدمة
على القول به لان استفادة الوجوب ومستفاد الوجوب موقوف على
وجوب ذي المقدمة لان العقل بعد ان راى ان الشارع حكم بوجوب
الحلوة وراى ان هذه الحلوة اتيانها موقوفة بمقدمات فيحكم

بسم الله

دفع التوهم على مذهب الاشاعرة

[illegible]

وينبغي التنبيه على امرين الاول ان هذه المسئلة اذا كانت من الاصول العقلية ومرجع البحث فيها ما عرفت فيقتضي ان يكون الفرقة الاشاعرة بعيدين منكرين في المسئلة لعزلهم العقل في الحكم والحاكم عندهم منحصر بالشارع مع ان احدهم ابعد من المنكرين بل اصل هذه المسئلة منهم فكيف يجمع التزامهم بهذه المسئلة وانكارهم على حاكمية العقل وليس هذا الا التناقض

قلت اولا انهم انكروا حكم الصادر من العقل لاجل الحسن والقبح بان يرى العقل حسن شيء فيحكم بالوجوب او قبح شيء فيحكم بالحرمة ومنشأ هذا المنع عندهم من جهة ان الافعال الصادرة من العبد كلها لله والعبد مجبور في فعله واذا كانت الافعال كلها غير مختارة للعبد والعبد فيها مجبور اين يدرك العقل حسن مثل هذه الافعال او قبحها حتى يحكم بحكم اذ موضوع حكم العقل الافعال الاختيارية دون الاضطرارية فالنزاع في الحسن والقبح هو النزاع في الصغرى بمعنى هل للعقل موضوع يحكم فيه ام لا والاشعري يقول بانتفاء الموضوع له لما قلنا والمعتزلية يقول بوجود الموضوع لان العبد مختار في الافعال فكلهم متفقون بحكم العقل بعد احراز الموضوع الذي يصلح ان يحكم العقل به فح فلا مانع من حكم العقل من غير جهة الحسن والقبح كما في ما نحن فيه اذ حكم العقل بوجوب المقدمة من شئونات الخطاب الصادر من الشارع بذي المقدمة لا من شئونات الحسن والقبح وبالجملة ان العقل لا يحكم بحكم من جهة الحسن والقبح لاجل انتفاء الموضوع ولا مانع من حكمه من غير هذه الجهة كحكمه من جهة حكم الشارع وثانيا نسلم ان لا حكم للعقل مطلقا ولكن نقول ان الكلام في هذه المسئلة من جهة ادراك العقل بمعنى ان العقل يدرك بوجوب المقدمة بعد ملاحظة وجوب ذي المقدمة من الشارع ام لا واين الادراك من الحكم فنزاعهم في حكم العقل

لا ينافي

بسم الله الرحمن الرحيم

١١ ١٠ ١ ــ و تحقيق معلومية تحرير

بسم الله

٤

البيانى تسليمهم ادراك حكم العقل كما فى ما نحن فيه الامر الثانى ان بعض
موضوع الاصول هو العقل والمراد بكونه موضوع الاصول لا باعتبار جوهريته
وهو غير معقول بل باعتبار حكمه فقولهم العقل من الموضوع بالحقيقة
تسامح والمراد حكم العقل ثم العقل الذى هو بعض الموضوع قد يكون
مستقلا كما اذا كانت الاستفادة والمستفاد مستقلا كالحسن والقبح
بناء على حكم العقل بهما وقد يكون تبعا كمقدمة الواجب بناء
على هذا فنا من كون الاستفادة اصلية والمستفاد تبعا وقد
يقسم حكم العقل بالظاهرى كاصالة البراءة والواقعى كالحسن والقبح
وقد يقسم ان العقل اما ان يحكم بلا واسطة او مع الواسطة كالمفاهيم والاستلزامات ولنا على كل من التقسيم الاخيرين كلام

خطاب الشرع

واشكال وقبل بيانه نذكر مقدمة بيان معنى قولهم حكم فى دليل العقلى
منعرو هو حكم عقلى يتوصل به الى حكم شرعى فان فى هذا التعريف اشتباه

تعريف

للناظر يجب استفادته من هذا التعريف ان فى كل مورد يحكم به العقل
لا بد فيه من حكمان عقلى وشرعى انا لم نر الا حكم واحد وهو العقلى
فنقول ان حكم العقلى الذى هو عبارة عن الانشاء والالزام له مراتب
ثلثة الاولى ادراكه حسن شئ وقبح شئ امر به ونهى عنه لكن ان الامر الصادر منه
والنهى الصادر عنه ليس الا من قبيل الارشاد كاوامر الطبيب ونواهيه

٢ يحتاج اليها فى اثباته

وبعد ادراكه صدوامره او نهيه سعيا ببعض ان الشارع هذا الادراك ويرض به
ويحكم على طريق المولوية بعدم الرضاء على ترك ما امر ادرك العقل
حسنه او بفعل ما ادرك قبحه وهذا هو المرتبة الثانية يحتاج اليها
فى حكم العقل ثم بعد هذين المرتبتين يحكم العقل بالملازمة بين حكم العقل
والشرع نعم قد يحكم ان الشارع امضى بالملازمة كما يستفاد من الاخبار
الواردة فى اعتبار العقل فاذا كان العقل فى حكمه يحتاج الى ما ذكرنا

ولذا قيل ان العقل [illegible] قد يكون [illegible] وقد يكون [illegible]

بسم الله

فح لا يكون لنا مورد يحكم فيه العقل من دون حكم شرعي لما عرفت من حكم العقل بالملازمة اذا عرفت ما ذكرنا ان تقسيم حكم العقل الى الواقعي والظاهري اشكال لان ما مثل المقسم الكبر لحكم الظاهري باصالة البرائة غير معلوم لان العقل حكمه ~~بقبح التكليف من غير البيان في مورد~~ بالبرائة ليس الا لعدم العلم للمكلف ~~بحكم~~ بالواقعية حكمه بالبرائة لاجل الجهل امر حكم لا يتفاوت بحسب الظاهر والواقع فما فتسميته مثل هذا الحكم بعد ان لم يكن في الواقع للمكلف غيره بالظاهري غلط اذ هذه التسمية صحيحة لو كانت في الواقع لهذا الجاهل حكم غير البرائة وليس وبالجملة ان غير العالم بهذا الوصف حكمه البرائة في الواقع مع ان هذا المقسم مثل للحكم الواقعي بالحسن والقبح مع ان حكمه بالبرائة من شئونات حسن والقبح واما الاشكال على التقسيم هو ان العقل بحكمه لا يحتاج الى واسطة خطاب الشارع لانا العقل يفرض قضية لزومية شرطية فيحكم بان يقول لو كان في العالم الحمد شئ واجب يحتاج الى مقدمة فمقدمته واجب للملازمة بينهما ولا يحتاج الى واسطة خطاب كما لان يحكم الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ومقدمته سواء ورد خطاب من الشارع على ذي المقدمة ام لا وما نرى من حكم العقل بوجوب الطهارة للصلوة او سائر المقدمات بعد ملاحظة الخطاب الوارد في الصلوة فانما هو لاجل انفهامه ان هذا جزئي من جزئيات ما حكم به واثبت الملازمة بينها لا ~~بحكمه~~ بان الطهارة واجبة لاجل وجوب الشارع الصلوة وبالجملة ان حكمه بالمصاديق الخارجية لاجل انفهامه ان هذه من جزئيات الكلي التي حكم به لا لاجل حكمه في كل منها لاجل ورود خطاب الشارع في ذي المقدمات فتلخص مما ذكرنا ان احتمال المسئلة ان يكون من المبادي الاحكامية او المسائل الفرعية او الاصول الاصولية الفقهية باطل فانحصر الامر في ان يكون من الاصول العقلية

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة الثانية في تحرير محل النزاع في هذه المسئلة وتحقيق معلومية تحرير النزاع يتوقف على بيان الفاظ الواردة في عبائرهم في عنوان المسئلة بقولهم هل الامر بالشيء يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به ام لا وتوضيح ذالك يحتاج الى رسم جهات الجهة الاولى ان الواجب الذي هو احد الاحكام التكليفية عرفوا بتعاريف احسنها ما قالوا ان الواجب ما يستحق تاركه الذم العقاب وقد زيد في التعريف بلفظة في الجملة عقيب تاركه او الا الى بدل لاجل عدم انعكاس التعريف بسبب خروج الواجب الكفائي اذا اتى به المكلف لاجل اتيان الغير به مع يصدق على المكلف انه تارك الواجب مع عدم العقاب عليه وكذا يخرج الواجب التخييري اذا اتى به المكلف الا احد افراده مع ان ساير الافراد متعلقة بالوجوب ولا يكون على تركها العقاب وكذا واجب الموسع اذا اتى به في اول الوقت وبالجملة ان هذه كلها من افراد الواجب من غير شبهة مع ان تاركها لا يعاقب ولذا قيد التعريف بفي الجملة حتى لا يخرج مثل هذه الواجبات لكن مع ذالك ان التعريف غير منعكس لان الواجبات التبعية كوجوب المقدمات اذا ترك لم يعاقب على تركها بل العقاب المترتب على ترك ذي المقدمات لا على ترك المقدمات مع انها واجبات لم يصدق التعريف المذكور عليها ويمكن دفع ذالك بان المراد باستحقاق تارك الواجب العقاب هو ترتب العقاب على ترك الواجب ولو لاجل الغير وفيما نحن فيه يترتب العقاب على تارك المقدمة ولو لاجل كان هذا العقاب لاجل ذي المقدمة فان قلت يلزم على ما ذكرت امران الاول ان المباحات التي تركها موجبة لترك الواجب داخلة في الواجبات لصدق تعريف الواجب الذي ذكرت عليها اذ على تارك المباحات العقاب ولو كان هذا العقاب لاجل الواجب الذي هو ذو المقدمة فيكون حالها كحال المقدمات الواجبة الثاني ان للفعل الواجب اذا كان مقدمات عديدة وترك المكلف

سال ۱۳٤۸ خورشیدی
[stamp]

في تعريف الواجب

بسم الله

ثم لا يكون اذا . بسم الله

لما قلت بان يعاقب على تارك

كلها يلزم عليه عقاب عديده بعدد المقدمات وهو كيف يمكن ان يلتزم قلت اما الجواب

المقدمة ولو لاجل ذي المقدمة ونقل ليست كحال المقدمات التي ليست

عن الاول فواضح لان المباحات حالها وفعلها اما سبب او شرط لذي المقدمة

تركها ما دخلية في ترك ذي المقدمة لا مدخلية في ترك ذي المقدمة

بل ترك المباحات مقارنة لترك ذي المقدمة لا نسلم ان تكون مستنده

واما الجواب عن الثاني ان ترك ذي المقدمة يتعدد ذي المقدمات

الى جميع المقدمات حتى يلزم تعدد العقاب

بل الترك مستند الى المقدمة الاخيرة ولو قيل نحن نفرض ترك جميع المقدمات

دفعة لا على سبيل التدريج حتى يتحقق الترك مستندة الى الاخير فنقول ح

ان ترك ذي المقدمة مستند الى الجميع بمعنى كلهم ح بمنزلة مقدمة واحدة

فالتاثير مستند الى الجميع ولا يكون ح من قبيل التداخل حتى يمنع ونظيره

لو ورد اوامر من الشارع في فعل شيء فاتى المكلف الفعل فنقول فيه ان فعل

المامور به مستند الجميع وكل الاوامر تشترك في التاثير فالتداخل بنظر مقدمات

واحد منها مستقلة في التاثير فان قلت ح جميع ما ذكرت وح

ذالك ان التعريف المذكور غير منتقض لخروج الواجبات التي تفوت

عن المكلف بواسطة امور غير اختيارية كفوت الصلوة لاجل النوم

ونحوه ح ان تركها لا يستحق العقاب قلت قلت ان المراد

باستحقاق التارك الواجب العقاب هو التارك الاختياري

لا الاضطراري نعم هذا التعريف لا يشمل الواجبات العقلية

اذ التارك الواجبات العقلية يستحق الذم دون العقاب الذي هو من

لوازم تارك ترك الواجبات الشرعية ولو بدل العقاب بالذم

لشمل الواجبات بقسميها اذ الذم من الشارع ليس الا العقاب

ثم ان الواجب بعد ما عرفت تعريفه ينقسم باعتبار المكلف والحكم

والزمان والمقدمات ونحو الى اقسام كثيرة وليست كلها محل كلام في المقام

والذى هو المهم لنا فى المقام بيان [illegible] الواجب باعتبار المقدمة

فنقول ان الواجب باعتبار كونه المقدمة ينقسم الى مطلق ومقيد ويسمى الثانى

بالواجب المشروط والاول الواجب التعليقى ايضا لكن كون هذا التقسيم

بالاضافة اذ قد يكون [illegible] الواجب بالنسبة الى شرط مطلق والى شرط اخر مشروط

وكل الواجبات [illegible] بالنسبة الى التمكن والبلوغ والعقل والاختيار مشروط

بغير خلاف والى الشرط على ما قيل فلا بد انقسام الواجب بالاضافة الى [illegible] ان

تعريف الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على شرط [illegible] سواء كان

وجوده يتوقف على شرط اخر كالامر بالصلوة والواجب المشروط

هو ما يتوقف وجوبه [illegible] الى شرط اخر سواء توقف وجوده

به ايضا ام لا ثم ان الواجب المشروط ينقسم الى قسمين احدهما ما كان

صدور الطلب [illegible] يتوقف على شرط اخر وثانيهما تنجز ذلك

الطلب يتوقف على شرط [illegible] صدوره والواجب المطلق ايضا ينقسم

الى قسمين ثم ينقسم باعتبار الى التنجزى والى التعليقى عند بعض

والواجب المطلق التنجزى هو الواجب الذى كان زمان صدور الامر

هو زمان العمل به وقتا واحدا كما فى يوم الجمعة لو قال المولى افعل فى يوم

الجمعة والتعليقى هو الواجب الذى كان زمان الفعل غير زمان الامر

كان يقول فى يوم الخميس فافعل يوم الجمعة ثم قال والفرق بين التعليقى

والواجب المشروط هو ان الواجب المشروط ان الوجوب يتوقف

على شرط وفى الواجب ~~المشروط~~ ان التعليقى ان الفعل معلق على شرط لا وجوبه

وقال ايضا ويظهر الثمرة بينهما فى المسئلة وسياتى انشاء الله تحقيق هذا المقام

ثم ان التعريف الذى قلنا لواجب المشروط والمطلق خال عن العيب والريب

وصحيح من جهة العكس والطرد وعرفوا واجب المطلق والمشروط مع

اجماله ونطويله بما لا يخلو عن المناقشة وقالوا الواجب المطلق هو

الواجب الذى لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وزاد بعض

في [illegible] الواجب

بالاضافة [illegible]

بسم الله

من حيث هو كذلك وقال انما قيدنا بالحيثية لان الواجب بالنسبة الى مقدمة

ينقسم الى القسمين المذكورين امر اضافي لانه قد يكون بالنسبة الى مقدمة يكون

الواجب مطلقا وبالنسبة الى مقدمة الاخرى مقيد وزدنا الحيثية حتى لا يختل

وبدل بعض هذه الزيادة وقال اما بالنظر الى العادة او الى العرف او الى الشفا

والواجب المشروط هو الذي يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه

وجوده وقد اعترض على هذا التعريف وتعريف الواجب المطلق بانهما

لا يكونان مطردين ولا منعكسين بان الصلوة لا ريب انها بالنسبة

الى البلوغ مشروطة ووجوبها يتوقف عليه مع ان وجودها لا يتوقف

عليه بناء على المذهب المنصور ان افعال الصبي شرعية لا تمرينية وكذلك

الحج ان وجوبه مشروط بالاستطاعة الشرعية مع ان وجوده لا يتوقف عليها

كما لو حج متسكعا في زمان الفقر ونحو ذلك فان هذه الامثلة خارجة

عن تعريف الواجب المشروط مع انها من المتحقق من الواجبات المشروطة

فلا يكون التعريف جامعا وداخلة في تعريف الواجب المطلق لعدم

توقف وجوبها على ما يتوقف عليه وجودها كما عرفت من وجوبها متوقف على

وجودها على امر اخر انها من الواجبات المشروطة فلا يكون تعريف المطلق

مانعا ويمكن دفع ذلك اما بان يقال ان المراد بالواجب الذي يلاحظ مع مقدمة

هو الذي يتصف بالوجوب فعلا بناء على ان المبدء معتبر في المشتق كما يكون قيد

للطلب يكون قيد المطلوب ايضا بعبارة اخرى كما يكون الوجوب موقوفا

عليه والوجود ايضا يتوقف عليه بناء على ما ذكرنا فلا ينتقض بما ذكر من الامثلة

للصلوة فانها بصفة الوجوب يتوقف على البلوغ

وقد اعترض على تعريف الواجب المطلق بان تعريفه لا يكون جامعا

ولا مانعا لان التعريف الذي عرفوا للواجب المطلق اما ان يكون المراد من ان الواجب

المطلق بعد احراز توقف وجوده في الخارج على امر هو الذي لا يتوقف وجوبه

عليه فالواجب المطلق هو الواجب الذي لا يتوقف وجوبه على شيء بعد احراز

توقف وجوده عليه فيخرج كثير من افراد الواجب المطلق الذي لا يتوقف

لا يتوقف

بسم الله

لا يتوقف وجودها على ذي وجوبها كالواجب بالنسبة الى الامور الخارجة فانها
باسرها فمثل الصلوة بالنسبة الى مكان دون مكان والى نظر الى شئ دون شئ والى الاعتماد
شئ دون شئ والى تحريك اصابع دون اخرى وهكذا لا ينحصر المثال يشتمل الشيء على
القول بكونها واجبة مطلقة لا الترخيص في وجوبها ووجودها لا يتوقف
على شئ والحاصل ان كثيرا من افراد الواجبات المطلقة لا يكون ~~وجودها~~
وجوبها متوقفة على شئ كذلك وجودها كما فرضنا الواجبات بالنسبة الى الامور
الخارجة البراينة عنها واما ان يراد بالتعريف المذكور كما هو ظاهر التعريف
ان الواجب المطلق هو الواجب الذي لا يتوقف وجوبه على الامر الذي يتوقف
عليه وجوده سواء توقف وجوبه على امر اخر ام لا فيدخل واجب المشروط
في التعريف كالحج بالنسبة الى الاستطاعة الشرعية ان وجوبها يتوقف
عليها ولا يكون الوجود متوقفا عليها فانها سابقا على وجود الحج متعلقة كما
وبالجملة فالتعريف المطلق اما لا يكون منعكسا او لا يكون مطردا الا
ان يجاب عنه بمثل ما يجاب سابقا فاذا انتهى الكلام الى هنا فلا باس
فلا باس ان نشير اقسام الاطلاق فنقول الاطلاق في ~~اقسام ثلثة~~
الواجب يتصور بوجوه ثلثة فقد يطلق بان هذا الواجب مطلق يراد به
الواجب الذي بعد ~~تحديد~~ توقف وجوده شئ ان وجوبه لا يتوقف على شئ فمثل
هذا الاطلاق هو محل نزاع في هذه المسئلة بان مقدمته واجبة ام لا ويستفاد
من صاحب الاشارات ان واجب المطلق توقف وجوده على شئ دون
وجوبه هو الاصطلاح بينهم وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به الواجب
الذي لا يتوقف وجوبه على شئ سواء توقف وجوده على شئ ام لا فمثل
هذا الاطلاق هو محل نزاع بين السيد والقوم وهو يقول باشتراك الواجب
بينه وبين المشروط لان الامر ورد في الشريعة على ضربين الخ وهم يقولون
بحقيقته في الاطلاق للتبادر وساير الوجوه وسياتي بحثهم

في اقسام الاطلاقات

بسم الله

وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به الاطلاق من جميع الجهات حتى جهة الوجود
وعدم الوجود واقعا بان يكون الواجب غير مقيد بشيء اصلا وهذا الاطلاق
قد يقتضيه اللفظ وقد يقتضيه الحكمة بان يقول ان ~~اللفظ~~ الخطاب صدر على
الاطلاق من الحكيم ولو كان مشروطا بشرط لبينه والا لزم الاغراء بالجهل
والغرض عدم البيان فلا بد مطلوبه الاطلاق واطلاق الحكمة اخص من
اطلاق اللفظ لاحتياج الاول الى اعمال قاعدة قبح التكليف من غير بيان
دون الثاني كما اذا صدر خطاب صل من الشارع بالنسبة الى مكلف
واجد الوضوء على سبيل الاطلاق ومراده تحريم الصلوة مع الوضوء
وصدور مثل هذا الخطاب على نحو الاطلاق لا يكون مناف للحكمة
ولا يجوز التمسك بقاعدة قبح التكليف من غير بيان على وجوب
الصلوة حينئذ سواء كان مع الوضوء ام لا لانه ههنا اطلاق الحكمة
بخلاف اطلاق اللفظ فيجوز التمسك به على وجوب الصلوة
نعم فعليك بالتامل في نظائره فهل يجوز مثل ذلك ~~ام لا~~
الخطاب المطلق مع كون المراد المقيد بواسطة وجود الشرط
ام لا فلو قلنا بعدم جواز مثل ذلك حتى نرى في العرف كثيرا مثل ذلك
كما يقول المولى لعبده فاشتر اللحم من غير تقييد بلحم الفلاني لعلمه بعدم لحم
غيره ومطلوبه ليس الا اللحم الفلاني وهذا لا يكون منافيا لمطلوبه لا يطلع
مذهب السلطان الحمد قال ~~بالا~~ لانه قال لان الحكمة في الالفاظ يقتضي
الاطلاق اذ لعل المولى بواسطة وجود الشرط في المكلف اطلقه لا
ان مراده هو الاطلاق فعليك بامعان النظر في المقام حتى يتضح
الحال وبالجملة هذا القسم من الاطلاق ربما يتمسك في باب الصحيح والاعم
وفي باب البراءة وسائر الابواب ثم ان بعض اجلة الافاضل
جعل تقسيم الواجب الى القسمين بعد تقييد الواجب الى العلم والقدرة
والبلوغ

والبلوغ والعقل من شرائط التكليف وحصولها وقال الواجب المطلق هو ما لا
يتوقف وجوبه الى شئ بعد حصول الشرائط التكليف ومثال له بالمعرفة ثم قال والواجب
المشروط هو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وانت خبير بان هذا خلاف
اصطلاح القوم لانهم لا يخصون الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شرائط
التكليف وغيرها لان شرائط التكليف خارجة والمطلق انما هي
بعد حصولها مع ان تقسيم الواجب الى القسمين بعد حصول شرائط
التكليف عنده ليس الا تعريف الواجب المطلق من جميع الجهات
والمشروط من جميع وليس لنا واجب مطلق لكن ما من واجب مطلق الا
اقل مشروط من جهة شرطه والمعرفة التي قالها ومثلها محل تامل ثم ان

بعض الافاضل المذكور عرف الواجب المطلق بتعريف اخر وقال
وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف وجوبه تعلقه
بالمكلف على حصول امر غير حاصل سواء توقف وجوبه على الحج بعد
الاستطاعة او لم يتوقف كالمعرفة وهو المعتبر محل النزاع في المسئلة
وفيه نظر من وجوه اول قد عرفت ان القوم قد اخذوا في تعريفهم قيد
الوجود وتوقف الواجب عليه فان الواجب المطلق عندهم هو الواجب الذي يكون احراز
مقدمة وجوده او وجوبه لا يتوقف عليه بل قال صاحب الاشارات ان هذا
هو الاصطلاح عندهم وهذا التعريف الذي ذكره بعض الافاضل خال عن ابراز
القيد الذي في تعريفهم وثانيا يستفاد من كلامه ان النزاع بين القوم مختص
في مقدمة الواجب بالواجب المطلق واما مقدمة الوجوبي للواجب المشروط
كالسعي وشراء الزاد والراحلة لم يكن محل للنزاع مع انه هو ان ما هو خارج عن محل
النزاع ليس الا ٣ ولا يدري كيف يتعقل النزاع في مقدمات واجب لم يكن واجبا ٣ مقدمة الوجوب
بعد لانا نقول ان المقدمة تا يعتبر لذى المقدمة في التعليق بخلاف الكلام في
المقدمة الوجودية للواجب المشروط وثالثا يستفاد من تمثيله للواجب
المطلق بالحج بعد الاستطاعة ان الواجب المشروط بعد حصول شرطه لنسبة

بحث مع بعض الافاضل

دون الوجودية
كيف ان الواجب
بعد تنجزه ...
لنسبة الى المطلق

بغير حصلنا وصرح بذلك بعض اخر في جملة من كلامهم وهو خطأ كيف
ان الاطلاق والتقييد بالنسبة الى خطاب الصادر من الشارع وبعد ان
خطابه يكون مطلقا ومقيدا لا يتعلق الخطاب فح لو صدر خطاب
من الشارع على نحو الاكونه مشروطا بشرط فبعد حصول الشرط كيف يغير
هذا الخطاب عن كونه واجبا مشروطا الى الواجب المطلق فالامر الصادر
من الشارع باق على مشروطيته سواء حصل الشرط قبل او بعد او لا
يحصل نعم لو حصل الشرط يصير منجزا وبالجملة لو صدر امر من الشارع على وجه
يتوقف وجوبه على ما يتوقف وجوده عليه لكان باق على نحو ما صدر سواء
حصل الشرط ام لا ولعل من عبر بهذه المقالة او صرح بها نظره الى
ان الواجب المشروط بعد حصول شرطه يكون منجزا او المنجز لا يكون
الا مطلق هو الواجب المطلق وفيه ان بين المنجز والمطلق عموما من
وجه ومادة الاجتماع في الواجب المطلق الذي كان زمان الفعل والامر متحدا
ومادة الافتراق من جانب المطلق في الواجب المطلق كان زمان الفعل
غير زمان الامر [illegible] ومادة من جانب المنجز في الواجب
المشروط الذي قد حصل معلقه كالحج بعد الاستطاعة وبالجملة ان بين
مفهوم الواجب المشروط والواجب المطلق تباين فلا معنى لارجاع
الاول الى الثاني بعد حصول شرطه اذا عرفت تقسيم الواجب الى
القسمين باعتبار ما تقدم منه فاعلم انهم اختلفوا في ان اطلاق الواجب
على الواجب المشروط من باب الحقيقة كما في الواجب المشروط
المطلق او يكون من باب المجاز نعم لو قلنا ان الاطلاق من باب الحقيقة
~~[illegible]~~ في الواجب المطلق من جهة الاشتراك
او من جهة عدم ذكر القيد كما هو الحق. وجوه واقوال والذي هو الا...
في المقام ان نحرر الكلام في مقامين احدهما الكلام في مادة الواجب وما يشتق
منها

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

منها مادة الامر وما يتصرف منها ومنها ما في صيغة الاوامر كافة وما في معناه

اما المقام الاول فالحق ان الواجب وما يتصرف منه اطلاقه على كل من الواجب المطلق والمشروط على نحو الحقيقة الا انه ظاهر في الواجب المطلق حيث استعمل لعدم ظهور القيد ~~المشروط~~ لا انه مجاز في الواجب المشروط كما قيل ان اطلاق الواجب عليه من باب التسمية الشيء باسم ما يئول اليه والدليل على ما ذكرنا وجوه الاول انا نرى لو ورد نفي على واجب كان يقال ان الصلوة ليست بواجبة لفهم العرف من هذه القضية نفي طبيعة الواجب مشروطا كان او مطلقا فلو كان الواجب حقيقة في المطلق لفهم منها نفي الواجب المطلق دون المشروط لان النفي يتعلق على معنى الحقيقي فيعلم بالكشف ان الواجب حقيقة في كل من الواجب المطلق والمشروط الثاني ان الواجب لو كان مجازا في المشروط لكان اطلاق الواجب على جل الواجبات او كلها مجازا اذ ما من واجب الا ان يكون مشروطا بجهة واقلها اشتراطه بشروط الاربعة التكليف الثالث عدم صحة سلب الاطلاق الواجب على المشروط لان اطلاق الواجب بالنسبة اليه لا يخ اما ان يريد به انه واجب في الدين او في شريعتنا الاسلام واما ان يريد به بعد حصول الشرائط مثلا يريد ان الحج واجب انه يقطع ولا يصح ان اطلاق المشتق باعتبار حال التلبس حقيقة نعم انه ظاهر من مقام [illegible] في الواجب المطلق دون هنا يظهر لك امران احدهما [illegible] ان الواجب اذا استعمل ولم يكن قرينة على تعيين واحد من الواجب المطلق والمشروط يكون مجملا اما من جهة القول بالاشتراك اللفظي كما هو ظاهر كلامه واما من جهة القول بان الواجب مشترك معنوي بين الواجب المشروط والمطلق وحيث استعمل واشتبه المراد منهما يكون مجملا فاسده لظهور الواجب حيث استعمل ولم يكن قرينة على تعيين المشروط مطلق الا ترى ان المولى لو امر عبده باحضار درهم على العالم ولم يعط من احتمال ان يكون امر المولى مشروطا بشرط لاستحق الذم واللوم ولا يكون معذورا بالعذر المحتمل وثانيهما ان دعوى الفاضل القمي وجمع ممن سبقه كالفاضل الجواد واضرابه وجمع ممن لحقه كصاحب الاشارات الى ان [illegible]

بسم الله

حقيقة في الواجب المطلق نقلا للتبادر بالاطلاق لعدم معلومية كون التبادر وضعيا ولو ادعى ذلك بالاصل فقد عرفت جوابه في بحث التبادر مع ان الادلة السابقة براهين باطلة بلو ضعه للواجب المشروط ايضا نعم قد قلنا سابقا ان الواجب وان كان حقيقة في كل من الواجب والمشروط الا انه لو استعمل ولم يكن معه قيد يحمل على الواجب المطلق لظهوره فيه لاجل عدم ذكر القيد ولو اريد القيد لبينه مع ان القيد يحتاج الى الذكر لعدم القيد ولذا بمجرد وروده من غير قيد يحمل على المطلق وهذا الظهور الذي ادعيناه ليس لاجل الوضع كما قال الفاضل المذكور لما قلنا [illegible] وليس للانصراف ايضا كما ادعى بعض الافاضل لان ظهور الانصراف بعد تسليم ان الواجب وضع للقدر الجامع بين الواجب والمشروط لابد له من سبب والسبب الذي يمكن ان يتوهم في المقام [illegible] اما ان يكون هو غلبة الوجود واما غلبة الاستعمال واما هو الكمال فاما غلبة الوجود فممنوعة [illegible] لان جل الواجبات بل كلها يجب جعل [illegible] من الواجبات المشروطة ومن هنا ظهر لك ان استعمال الواجب في الواجب المشروط [illegible] استعماله في المطلق واما الكمال فممنوع انه موجب للانصراف [illegible] لو كان كذلك لكان هو في الشيء الذي له مراتب وافراد بعضها [illegible] كما في [illegible] الوجوب والندب واما في ما نحن فيه ليس كذلك [illegible] على حد سواء في المرتبة وليس بعضها كامل عن بعض اخر حتى يوجب الكمال وفعلية الوجوب في بعض وتعليقه في بعض اخر لا يوجب التفاوت في المرتبة بعد اشتراكهما في الوجوب

وبالجملة ان الاقوال في المسئلة تنحصر باربعة احدها ان الواجب مشترك لفظي بين قسمي الواجب ومحتمل ومحول [illegible] وثانيها انه حقيقة في المطلق ومجاز في المشروط كما ذهب اليه المحقق وجمع وذهب الاول السيد المرتضى وثالثها الاشتراك [illegible] ظهوره في الواجب المطلق لانصرافه اليه ورابعها كما هو المختار هو الثالث لكن ظهوره في الواجب المطلق من جهة عدم ذكر القيد هذا تمام الكلام في مادة الواجب والامر واما المقام الثاني فهو مثل المقام الاول بحسب الاقوال والدليل والمختار هو المختار

فالدليل

فی توجیه کلام السید الی ان قال

فان قلت ان ما نسب الی السید المرتضی من دعوی اشتراک الواجب بین المشروط والمطلق واجماله ما لم یکن معه قرینة فیما اذا ورد امر ولم یقید معه بقید مخالف لظاهر کلامه بل الناظر فی کلامه یعلم ان السید لم یخالف القوم فیما اذا ورد امر ولم یقید بقید فی الحکم بعدم الاجمال وظهوره فی الواجب المطلق لان کلام السید فی الذریعة والثانی فی مقام اخر لم ینکره القوم ایضا بل الذی یستفاد من کلامه لو ثبت قید ولم یعلم ان هذا القید قید للوجوب حتی یکون الواجب مشروطا او یکون قید للواجب حتی یکون مطلقا بعبارة اخری انا لا نعلم ان القید الثابت قید للمادة او الهیئة ففی هذا المقام یحکم بالاجمال لورود الامر فی الشریعة علی قسمین قسم منها یکون الی هو الواجب کذا تحصیل مقدماته وقسم لا یجب تحصیل مقدماته واذا کان ورد الامر فی الشریعة علی قسمین فکیف یجعلها قسم واحد فان شئت توضیح ذلک [illegible] فارجع الی کلامه فی رد الاستدلال المعتزلة علی وجوب نصب الامام بان اقامة الحدود واجبة ولا یتم الا بنصب الامام فانه یظهر منه ان اقامة الحدود مشروط باذن الامام ولا نعلم انه شرط لوجوبها حتی [illegible] واجبا مشروطا لا یجب علینا تحصیل المقدمات او شرط لوجودها حتی یجب تحصیل المقدمات ومنها النصب وبالجملة ان حکم السید بالواجب بالاجمال فی مقام ثبت الی قید ولم یعلم انه قید للوجوب او للوجود حتی یحکم بالاجمال لی هو مقتضی کلام القوم الاجمال هنا ایضا فیما ورد امر ولم نعلم انه مقید بقید ام لا الخ

فی دفع التوهم

انما نسب الی السید فکلامه خال عنه قلت انا بعد ما نسلم ان کلام السید فی غیر مقام نسب الیه ومع ذلک نقول مقتضی القاعدة الحکم بعدم الاجمال فی هذا المقام ایضا اما الان تقیید الواجب اکثر من تقیید الوجوب ففی مقام الشک یحمل علی الاغلب وهو تقیید الواجب والمادة لا الهیئة ثم یکون الواجب مطلقا فلا اجمال واما ان تقیید الهیئة مستلزم لتقیید المادة ایضا بخلاف العکس فالامر دایر بین کثرة التقیید وقلة التقیید

وقلة التقييد اولى فيكون الامر ظاهرا في الوجوب المطلق بعد ملاحظة التقييد
بحسب المادة دون الهيئة لكن فيهما نظر اما الاول فيمنع الغلبة بل ان تقييد
الهيئة اكثر من تقييد المادة اذ لم نجد واجبا الا ان يقيد بقيد واما الثاني ان كثرة التقييد
فيما لو قيد الهيئة فقط فيستلزم لو قلنا ان تقييد الهيئة الذي يستلزم تقييد المادة
يكون تقييدين يوجب التقييدان احدهما تقييد الهيئة على حدة وثانيهما تقييد
المادة على حدة ويعد في العرف تقيدان وليس كذلك بل ان هذا يعد تقييدا واحدا فلا يستلزم
كثرة التقييد ~~المستلزم~~ هي مرجوحة بالنسبة الى قلة التقييد وقد يقال انا
لو سلمنا كلام السيد فيما فرض المعترض ونقول بعدم الاجمال بل ظهوره في الوجوب
المطلق بقاعدة الحكمة وتوضيح ذلك ان القيد على المفروض ثبوته فكما يحتمل
ان يكون قيدا للطلب كذلك يحتمل ان يكون قيدا للمطلوب لكن الاصل عدم كونه قيدا
للطلب والانبيه ولا يعارض بهذا الاصل الاصل الذي قيل هو عدم كونه قيدا او الانبيه
للمطلوب الا ان جريان الاصل في موضع يترتب فيه ترتب الاثر افلا ترى
انا نحكم بعدم موت زيد فيما اذا وقع حادث كالموت ولا نعلم ان الموت وقع على زيد
هو محل الكلام لنا وحينئذ سلطان الفرنج لم يكن محل الابتلاء لنا
وبالجملة ان جريان الاصل في المورد مشروط ان يكون له تاثير لنا وفي المقام ليس
كذلك لان القيد الثابت كونه قيدا للمطلوب لا يحتاج الى البيان من الشارع لانه
قيد له لان القيد سواء كان قيدا للطلب او للمطلوب كان قيدا للمطلوب والذي
يحتاج الى البيان كون القيد قيدا ~~للمطلوب~~ للطلب والفرض ان الشارع لم يبين
فيحمل الواجب على المطلق بمقتضى مقتضى الحكمة ولكن وفي هذا الوجه مناقشة
لان القيد الذي يكون للطلب يقيد به وبواسطة تقييد الطلب يكون المطلوب
مقيدا ايضا قسمان قسم منهما يكون قيدا استمراريا كالبلوغ بالنسبة الى العبادات
وقسم يكون بدويا كالاستطاعة فان الوجوب لا يقيد بها استمرارا ولذا فقد
لو اخذ واستقر في ذمته ثم صار فقيرا لم يسقط عنه الحج فاذا كان القيد على

على قسمين والذي لا يحتاج الى البيان هو القدر البدوي واما كون القيد قيدا للمتعلق
يحتاج الى البيان ح فكما ان القيد الثابت لو كان قيد للطلب يحتاج الى
البيان فكذلك لو كان قيد للمطلوب يحتاج ايضا والفرض لا يبين احدهما
فيلزم الاجمال ولا يكون ظاهرا في الواجب المطلق وقد يقرر رفع الاجمال
في صورة فرضه المعترض بوجه يلائم السيد عليها بوجه اخر وهو ان القيد
بعد فرض ثبوته مردد بين ان يرجع الى الطلب وبين ان يرجع الى المطلوب
وكل ايضا ان الطلب من جهة الاطلاق له عموم ازماني واحوالي فهو كالعام الاصولي لما يشمل
في محله ان المطلقات على اقسام قسم منها يدل على فرد منتشر وعموم هذا القسم من
جهة التبادل وليس بعام حقيقة وقسم منها يدل على الماهية وهذا القسم يدل على العموم
بقاعدة الحكمة ومن هذا القسم الطلب فيه انه العموم الاصولي في التقييد
لو ارجعنا اليه يكون مخصصا له مخصصا له ولو ارجعناه الى المطلوب
يكون تقييدا مقيدا له لان المطلوب ليس عموم له وهو وان كان مطلقا
مطلقا ايضا الا انه مثل الكلمة في عموم الافراد و بالحكمة والامر داير
بين التخصيص والتقييد والتقييد اولى فلا اجمال والسيد قائل بالاجمال
فيبقى النزاع ايضا وفيه ايضا انه يحتمل اولوية التقييد بالنسبة الى التخصيص
امر موكول عند العرف فالمنع فيهم في المورد مع ان اولويته المذكورة فيما
اذا كان ثبوت عمومية العام من جهة الوضع لا الحكمة والتحقيق في المقام
ان يقال ان من تامل كلام السيد في الذريعة وان في نظره ان مراد السيد
هو الحكم بالاجمال فيما اذا ورد امر وعلم انه مشروط او مقيد المطلق لورود
الامر في الشريعة على قسمين وان شئت في هذا المقام يحكمون المشهور
بعدم الاجمال والسيد على الاجمال وان شئت نزلت كلام الشيخ السيد
على ما ذكره من ان حكم السيد في الاجمال في هذا ثبت قيد ولم يعلم كونه
قيد الوجوب او الواجب لما يظهر في رد استدلال المعتزلة لكن
مع ذلك نقول ان السيد يخالف مع المشهور لان ما يظهر من استدلال

المعتزلة ورد السيد ان ثبوت القيد وهو اذن الامام للمطلوب وهو اقامة الحدود
لا شبهة بعبارة اخرى ان اذن الامام قيد للوجود لا ريب فيه وانما الكلام في ان الوجوب هل
يكون مقيدا به ام لا والسيد احتج بالاحتمال والمشهور بالعدم لان الشك في تقييد الوجوب
بعد تقييد الوجود به شك بدوي يرفع بالاصل فلا اجمال وبالجملة لو سلم ان كلام السيد
في مقام ثبت قيد وشك في كونه قيد للوجوب [illegible] للوجود يرجع الى النزاع الذي ذكرنا
لما ذكرنا وكلام في رد المعتزلة من هذا الحيث ان الوجوب المتعلق بالوجوب مردد
بين ان يكون مطلقا حتى يجب تحصيل المقدمات وبين ان يكون مشروطا
حتى لا يجب ونصب الامام يجب على الرعية لو قلنا ان وجوبه مطلق
وهو غير معلوم لاشتراك الواجب في الشريعة بين القسمين منه
وكان جواب السيد على استدلالهم منع مقدمة من مقدمات استدلالهم
لان استدلالهم مركب من مقدمات [illegible] من وجوب اقامة الحدود والثانية
توقف هذه على اذن الامام والثالثة ان الاصل في الواجب عند التردد
بين كونه مشروطا او مطلقا هو الاطلاق والرابعة وجوب تحصيل
مقدمات واجب [illegible] منع السيد المقدمة الثالثة ولكن
هذا الجواب عندنا غير وجيه لا عرفت فنقول في رد استدلالهم اولا
ان الخطاب الوارد باقامة الحدود [illegible] واو افعلوا [illegible] ليس
مخاطبا به بل هو مختص بالنواب لا الرعية ولو سلم شموله لنا ايضا بالرواية
او بالاذن عموما ولو بالاذن بحسب ثانيا ان مقدمة الواجب المطلق
يجب علينا تحصيلها اذا كانت المقدمة من افعالنا ومقدورنا ونصب
الامام الذي يحصل مقدمة للواجب الذي هو اقامة ليس من افعالنا
بل من فعل الله واختياره لا من اختيار الرعية كيف لو جاز مثل ذلك
للرعية جاز اقامة الحدود من دون نصبه بالاولى وهو باطل ولو لم نقل
بان هذه المقدمة ليس من مقدورنا فلا يجب تحصيلها فاقل الكونها مشكوكا
~~فلا يجب الا اصل [illegible] يكون عدم شمول الخطاب فمحصل الكلام في [illegible]~~
~~هو واجب المطلق لان الاطلاق في الواجب المطلق يكون على~~

في رد استدلال المعتزلة

بسم

وملخص الكلام في الامر الذي ورد منا انه على طريق الاطلاق ويكون هو محل نزاع
١٢ بين المشهور والسيد في الاجمال وعدم الاشتراك الامر بين الواجب المطلق
والمشروط وسلم الاشتراك لكن الظهور في الواجب المطلق كما هو الحق ان الاطلاق
في الامر يتردد على وجوه الاول ورد امر ولم يقيد بقيد اصلا ولا نشك انه هل قيد بقيد اولا
فما هو في الواجب المطلق اولا يكون محل الثاني ورد امر مقيد بقيد بحسب
الوجود ولا نعلم ان هذا القيد الوجود هل يكون قيد للوجوب ايضا حتى يكون الواجب
واجبا مشروطا اولا كعلمنا مثلا بان وجود صلوة الجمعة مشروطا باذن الامام ولا
نعلم ان وجوبها مشروطا ايضا اولا الثالث ما ورد امر ونعلم انه قيد بقيد ولا نعلم
ان هذا القيد الغير المتيقن هل هو قيد للوجود فقط او يكون قيد للوجوب وهذا الفرق
بين القسمين الاول انا نعلم ان هذا القيد الثابت على نحو الاجمال لو كان
قيد للواجب لكان قيدا شرعيا والثاني ان هذا القيد لو كان
قيد للواجب لكان بديهيا فيكون الاقسام اربعة واما القسم الثالث الذي
هو الفرد في لو كان قيد الثابت قيد للواجب لكان شرعيا فالسيد مع المشهور
موافقان في الحكم بالاجمال اما السيد فلاشتراك الامر اما المشهور فلما قلنا
سابقا من ان هذا القيد كما انه لو كان قيد للوجود يحتاج الى البيان
بعبارة اخرى الحاكم لو كان قيد للواجب يحتاج الى البيان في اثبات هذا
فيتعارض البيانين بيانان ويتساقطان فيحكم
بالاجمال واما الاقسام الثلثة الباقية والتحقيق عندنا هو الحكم
بالاطلاق لما قلنا من ظهور الامر فيه ما لم يثبت التقييد والسيد
يحكم بالاجمال وان كان كلامه ليس بصريح الظاهر الا في القسم الثاني كما ذكرنا عليه
نظرا الى كلامه في مقام رد المعترض الا انه الذي ناد كلامه في كلامه
يظهر انه خالف في جميع الصور ولنا قسم اخر في الاطلاق
ان يكون محل الجدال والنزاع بين السيد والمشهور وهو لو ورد امر على سبيل الاطلاق
كالامر بالصلوة مثلا ولم نعلم ان المطلوب هاهنا الصلوة هل هو مقيد

بقيد اولا وعامة العلماء منهم السيد قائلون بالاطلاق في هذا المقام ولم يعهد
عن احد الا بالاجمال لاستعمال المطلق في المقيد ومستعملا المطلق والحكم بالاطلاق
القرينة بالاجمال فان قلت لم جعل السيد ما وجه التفرقة بين ان يشك في ان
المطلق هل قيد بقيد ام لا وبين ان يشك في ان المطلق هل اريد
بقيد ام لا فاخذ بالاجمال في الاول وعدمه في الثاني فاي شيء عذره لكم فان
اجاب عليكم بان الشك في القيد لو رجع الى الطلب يحكم بالاجمال لا
لاستعمال الطلب في كل من الواجب المطلق والمشروط اما على سبيل الاشتراك
اللفظي او المعنوي والفرض فقدان القرينة قلت هذا بعينه موجود في
المطلق ايضا وهذا اقوى شاهد بان ما ذكره السيد من الاجمال لا وجه
له وقول المشهور قوي هذا تمام الكلام في دوران الامر بين الواجب
المطلق والمشروط بحسب الاستظهار اما الكلام في الدوران المذكور
بحسب الفقاهة فنقول اذا دل دليل مجمل كالاجماع والعقل على وجوب
شيء سواء كان هذا المجمل الدليل المجمل من ادلة اللبية كالاجماع والعقل
او من اللفظية كالاوامر على مذهب السيد بناء على الاشتراك وتردد
الوجوب بين كونه مشروطا او مطلقا فهل الحكم في مقام الفقاهة هو البراءة
او لا فالذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان الوجوب الثابت بالادلة المجملة
من جهة الشك في الاطلاق وتقييده اما ان يشك فيه ان هذه الوجوب
هل يكون مقيدا بقيد الفلاني او لا يكون مطلقا فلا ريب ان الحكم بالبراءة
عن الوجوب مسلم لان الشك شك في التكليف خلاف ما يقتضي في
مقام الاجتهاد ولذا نحكم في مقام الاجتهاد في مثل هذا الشك بالوجوب
المطلق لظهور الامر فيه بالوجوب لا امر لكن الحكم بالبراءة عن الوجوب وانتفاء التكليف
في هذا الشك فيما لم يكن القيد المذكور حاصلا واما لو كان حاصلا فلا ريب
عليه الالتزام بالتكليف لان الوجوب القيد المذكور سواء كان قيدا للوجوب
او للواجب لحصل فيتنجز التكليف نعم يشكل الامر فيما لو فرض

انتفى والقيد الذي يشك في كونه قيداً للواجب او الوجوب بعد تحصيله وجوده
هل يكون الوجوب باقيا او لا وقد يقع استفاد الوجوب لان مع وجود القيد يثبت
تثبت الوجوب ويشك في ارتفاعه فنستصحب البقاء ولكن في هذا الاستصحاب
نظر لان الشك فيه شك في المقتضي وهل يكون حجته نعم هو حجته عند المشهور القائلين
بحجية الاستصحاب مطلقا واما ان يشك فيه بعد ثبوت كون القيد المعلوم قيدا
للواجب ان هذا قيد للوجوب ايضا حتى يكون الواجب مشروطا اولا فهذا
لو كان حاصلا فلا ريب بالوجوب والالتزام به واما اذا لم يكن حاصلا
فالحكم بالبرائة للشك يرجع الشك الى التكليف واما لو حصل ثم انتفى
ففيه الاشكال المتقدم من جواز الحكم بالبقاء للاستصحاب اولا واما لو نعلم
ان الوجوب ليس مشروطا بشرط ولكن نشك في ان الواجب هل يكون مقيدا بقيد
اولا فمرجع الكلام فيه ان الشك فيه هو الشك في الشرطية والجزئية
والمختار المختار فيها اما البرائة او الاشتغال ثم ان تقسيم الواجب
باعتبار مقدمته الى المشروط والمطلق ليس المراد به الا التوضيح تحرير محل النزاع فهل
النزاع في المسئلة في كلا قسمي الواجب واذا صرح غير واحد بان الواجب المشروط
ليس محل للنزاع بين القوم في عدم وجوب تحصيل مقدماته بالاتفاق وان كان
مقدمات وجوبه او وجوده لعدم معقولية تحصيل مقدمة الوجود مع عدم تنجز اصل الوجوب
بعبارة اخرى ان وجوب تحصيل مقدمة الوجود منوط بحصول شرط الوجوب
ومع عدم تحصيله كيف يتعلق الامر بتحصيله فتقييد الواجب بالمطلق في بعض
التعاريف غير محتاج اليه فيكفي عنوان المسئلة بان الواجب هل يكون
مقدماته واجبة اولا فهذا العنوان شامل لمقدمة الفعل والوجود سواء كان وجوب
هذا الفعل الذي نعبر عنه بالواجب وجوبا تنجيزيا كقوله صل الان او تعليقيا كقوله
صل ان جائك زيد فمقدمة وجود الصلوة هي الطهارة واجبة تحصيلها عند وجوب في وقت محدد
الصلوة فغاية ذلك لو كان الوجوب تنجيزيا يجب تحصيلها فعلا ولو كان
تعليقيا يجب عند حصول الشرط فالعنوان شامل لمقدمة الواجب بمعنى مقدمة

الفعل سواء كان وجوب هذا الفعل معلقا او لا فاذا كان مقدمة الفعل هو محل النزاع
والعنوان شامل لها يخرج بهذا العنوان مقدمات الوجوب لما عرفت سابقا
دعوى الاتفاق على عدم وجوب مقدمة الوجوب فالغرض من عنوان المذكور هو لفائدتين
احدهما شمول العنوان لمقدمة الوجود مطلقا وثانيهما خروج مقدمة الوجوب فهذا
الغرض يحصل بالعنوان الذي نذكره بدون التقييد بالاطلاق كما وقع
في بعض التعاريف. وان قيل قال بعض افاضل المحشين المعالم بان تقييد
الواجب في التعريف بالمطلق لخروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع اذ النزاع
ليس فيها بعدم الوجوب قلنا فيكون الغرض من العنوان ما ذكرنا لكن نقول ان
تقييد المصنف الواجب بالمطلق في العنوان اولا لغو لحصول الغرض المذكور بدونه
وثانيا ان هذا التقييد في التعريف يوهم خروج مقدمة الواجب المشروط
مطلقا سواء كان مقدمة وجوبه او وجوده كما وقع لبعض الافاضل وقال وانما قيدنا
الواجب بالاطلاق احترازا عن مقدمات الواجب المشروط قبل حصول الشرط فانها لا
تجب من حيث انها مقدمة له اجماعا الخ وان وجوب المقدمة على
القول به يتوقف على وجوب ذي المقدمة [illegible] بدونه [illegible]
غير ان مقدمة الفعل يجب تحصيلها عند وجوب الفعل وغايته ذلك لما عرفت
ان وجوب الفعل قد يكون منجزا وقد يكون معلقا فعلى الاول يجب تحصيل
مقدمة الوجود منجزا وعلى الثاني يجب منجزا عند حصول الشرط وتوهم اختصاص
محل النزاع بمقدمة الامر التنجيزي دون التعليقي كما صدر من الفاضل المذكور لا وجه له بل
ان مقدمة الفعل الواجب والوجود داخلة في محل النزاع سواء كان وجوبه
تعليقيا او تنجيزيا والذي خرج عن محل النزاع كما صرح بعض محشي المعالم مقدمة الوجوب
دون الوجود نعم ان مقدمة الوجود في الواجب المشروط قبل حصول شرطه
ليس بواجب اتفاقا عند الاصوليين لكن قد ذكروا الفقهاء
بعض مسائل في الفقه يوجب خلاف ما ذكرنا منها ما ذكروا في حرمة [illegible]
المكلف اهراق الماء قبل دخول الوقت لو دخل الوقت وهو فاقده

اشكال معروف في الواجب المشروط

بسم الله

مع ان وجوب الصلوة قبل دخول الوقت واجب مشروط وتحصيل الماء مقدمة ١٤
لوجود هذا الواجب المشروط بعد حصول الشرط منهيّ فكيف يجب هذا
المقدمة ومنها ما ذكر الشهيد في اكثر الذكرى ان يريد المكلف المسافرة الى بلد قبل
دخول الوقت وهو غير عارف بمعرفة القبلة يجب عليه تعلم معرفة
القبلة عند الاشتباه انتهاه ومنها ما ذكروا في الصوم من وجوب الغسل على
الجنب قبل دخول الوقت حتى ان بعضهم قال بوجوب هذا الغسل قبل
شهر او شهرين لو علم فقد الماء عنده دخول الشهر ومنها ما قالوا ان العقاب على من
كان قادرا بوجود الشريعة ثم التفت بوجود شريعة وشك فيها قبل زمان
تكليف الصلوة والصيام فمات قبل دخول زمان التكليف الى غير ذلك
من الموارد التي ظاهرها التزام وجوب مقدمة الوجودية للواجب المشروط
قبل حصول شرطه فهو وقوع في الحيث والبيت بواسطة ما التزم
في الفقه مخالف لما اشرنا في الاصول انا بنواحي هذه ونحوها وقد
يجاب بمنع الغيري بان لا تجب هذه المقدمة وقد يجاب في خصوص
الموارد مثلا بمنع كون التعلم وجوبا وجوبه غيريا بل وجوبه نفسي
لان وجوب الغيري ما كان وجوبه لاجل الوصلة الى الغير حتى ان تكون الحيثية
فيه هو الوصول الى الغير لا ما كان مطلوبية لاجل مطلوبية الغير لا الوصلة
الى الغير والتعلم من هذا القبيل فان وجوبه لفائدة استعداد واوجب
الغير وشرطه غير حاصل ~~والمتشابه~~ فهذا واجب نفسي لا غيري
وقد يجاب بل اجاب بعض الافاضل بما استفيد من كلامه الجواب عن
امثال ما ذكرنا بما حاصله ان المقدمات التي ذكرنا وجوبها قبل حصول الشرط
الواجب المشروط ليست مقدمة للوجوب حتى لا يجب تحصيلها
بل هي مقدمات للواجب والواجب متوقف عليها بعبارة اخرى ان
الطلب لا يتوقف عليها بل المطلوب فلا ضير بوجوب تحصيل هذه
المقدمات قبل زمان المطلوب مثلا ان المستطيع يجب عليه الحج لكن

لكن فعله يتوقف على اتيان من الناس في ذي الحجة وقبل هذا الزمان يجب
يجب تحصيل مقدمات الفعل وان كان زمان وجوبه بعد ذلك فان هذا الزمان
انما هو على الفعل ظرف للوجوب فقط في الزمان اللاحق ولذا يحصل المقدمات
~~لا ظرف لوجوب الفعل~~ ثم و فرق بين الواجب المشروط والمطلق التعليق
وقال ان التوقف في الواجب المشروط باعتبار وجوبه وفي الواجب المطلق
التعليقي باعتبار فعله وقال بعد التوقيت بينهما ~~كلها ذكرنا كلها في قبيل~~
~~الواجب~~ ومما حققنا تبين لك الفرق بين الواجب المطلق والواجب
المشروط وان الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل
فلا تكليف في الاول شرطا بالفعل ولا وجوب قبله بخلاف الثاني ففرق
اذن بين قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل كذا في وقت
كذا انتهى وبالجملة ان الموارد التي استشهد بها بوجوب المقدمة الواجب المشروط
قبل حصول الشرط عند هذا الفاضل المجيب اكثرها من قبيل الواجب التعليقي
لا الواجب المشروط حتى يرد ما اشكل لكن في هذه الاجوبة كلها نظر
اما منع الصغرى فان اراد كليته فبديهي البطلان لان بعض الموارد قد اطلقوا
على وجوبها قبل وجود الشرط وان اريد في بعض الموارد فلا يدفع الاشكال كلية
واما كون وجوب التعلم نفسيا فنظرا الى عدم الدليل على ذلك واول من فتح
باب هذا الاحتمال المقدس الاردبيلي ان الدليل دال على كون وجوبه غيريا في بعض
الروايات هلا تعلمت حتى تعمل وان المناط في وجوب الغيري انه في
حد ذاته ليس بحسن بل الحسن حسنه في امر اخر والتعلم من هذا القبيل واما ما
اجاب به الفاضل المذكور من الفرق بين كون الطلب مشروطا بشرط وبين المطلق
فلا يجب تحصيل مقدمات الاول دون الثاني ففيه انا لم نفهم الفرق بين
الكلامين بالغرض ما كان القيد قيدا للوجوب او الواجب في ترتب الاثار وعدم
ترتب الاثار وهما على حد سواء في جواز مخالفة المقدمات قبل حصول الشرط
وعدمها وتوضيح ذلك ان القيد الذي اخذ في الواجب المشروط
لا يخلو اما ان يكون قيدا للمطلوب واما ان يكون قيدا للفاعل واما ان يرد بين كونه
قيد

قيدا اما للفاعل واما للفعل الذي هو المطلوب. ولو ورد قيد بحسب الظاهر الى الطلب
فيرجع القيد فيه اما للفاعل الى الفاعل واما الى الفعل او اما مثال كون القيد للفعل
كما لو اخذ الزمان او المكان في المطلب واما مثال كون القيد قيدا للفاعل كما تقول
ايها الطالب ان سلمت من المرض فصم واما مثال الثالث كما الاستطاعة
للحج مثلا ونحن نعرض الواجب المشروط الذي يكون الشرط شرط المطلوب
كما مثله الفاضل بقوله اذا دخل وقت كذا فافعل كذا ونقول ان التفرقة
التي ذكرها فاسدة بوجوه الاول انا القينا المثالين الذي ذكره الفاضل
بقوله الا اذا دخل وقت كذا فافعل كذا فافعل كذا في وقت كذا الى العرف
لم يفهموا منهما الا معنى واحد وهو الوجوب في الوقت المذكور ويحكمون
بتساويهما في ترتب العقاب وعدمه في ترك المقدمات لو احتاج الى المقدمات
قبل الفعل وعدمه وليس هذا الا ان كلا معناهما معنى واحد يعبر بعبارتين
تفننا ويشهد على ذلك ان المتكلم في ابراز مراد واحد يعبر بهذين العبارتين
مرتين بل يفهم المخاطب من ايهما من الجملتين معنى واحد الثاني
لا ريب ان نفس الامر والنهي ليس فيهما حسن وقبح بل الحسن والقبح باعتبار
الفعل فاذا كان زمان الفعل في كلا الامرين واحد كيف يترتب العقاب
على تارك مقدمة واحد منهما دون اخرى وان احدهما واجب دون الاخر
الثالث لا ريب ان بناء العقلاء في اطاعاتهم نرى انهم يلاحظون من
نحو هذين الامرين على حد سواء ويحكمون باتيان المقدمات التي لا بد ان
يفعل قبل الواجب بحيث لو تركها لكان مفوتا للواجب ولا
يعذرون من العبد الذي امر المولى بتنظيف حاجته في ان دخل يوم الجمعة
وترك العبد تحصيل مقدمات التنظيف الى السبت الذي لا يمكن تحصيلها فيه
بل يعاقبونه بترك التحصيل وبالجملة ان العقلاء يلاحظون في كل مقام
ترك تحصيل المقدمات التي توجب تفويت الواجب مستندا الى

بسم الله

الى المولى الآمر يعذرون العبد و يحكمون بعدم العقاب وكلما لم يكن كذلك
الى العبد يحكمون بالعقاب وهذا تمييزه معلوم بان نرى زمان زمانا لا
زمان لا يمكن تحصيل المقدمات لتفويت الواجب لو حصلنا المقد
فى ذلك الزمان فح يجب تحصيل المقدمات قبل ذلك كتحصيل
الحج قبل ذى الحجة ومن هذا القبيل التعلم والغسل للجنب الذى ير
الصوم واما لو لم يكن كذلك فلا يجب بل لا يجوز فى بعض الموارد كالو
للصلوة قبل دخول الوقت لان الشارع اراد الوضوء فى وقت ا
القيام الى الصلوة ومن هنا تبين لك ان ما حكى جماعة بلزوم
اراقة الماء قبل الوقت لمن لم يتمكن فى الوقت لا وجه له وبا
ان [illegible] الذى هو حقيقة قيد المطلوب واعتبر المتكلم فى كلامه سواء عند
للطلب كالمثال الاول الذى قرره الفاضل او يكون قيدا للمطلوب كالم
الثانى على حد سواء عند العقلاء فى مقام ذلك طاعته ويترتبون الآثار
[illegible] المقدمات قبل حصول الشرط وعدمه
بوجوب تحصيل المقدمات [illegible] فيما لو قبل حصول الشرط فيما لو اخرت ا
الى زمان حصول الشرط [illegible] لكان مفوتا للواجب ويعاقبون تارك
المقدمات ولا يسمعون عذره بان ذى المقدمة لم يجب على بعد ولا
بوجوب المقدمات فيما لم يكن كذلك فارجع الى الامثلة العرفية لتف
فهل ترى فرق بين قول المولى لعبده اضف العلماء يوم الجمعة وبين قوله ا
اضف العلماء فهل تحكم بوجوب تحصيل مقدمات الضيافة فى ا
دون الثانى والتفرقة بين القولين ليس الا الاعتساف والتعصب كا
عليه الدليل ليس الفرق بين الواجب المشروط والتعليقى فى وجوب المقد
وعدمه ح ان النزاع المذكور الذى بيننا وبين هذا الفاضل فيما ان يكون شرط
اعتبر فى الطلب او المطلوب لم يكن شرطا نافليا واما ا
الشرط شرطا كاشفا بمعنى حصوله يكشف عن وقوع الفعل فى ال

الى التعليقى والتنجيزى كلا اثرنا [illegible]

فى مثال [illegible] المشروط [illegible] الواجب [illegible] كما

بسم الله

فلا ريب في وجوب ترتيب الآثار وتحصيل المقدمات قبل زمان حصول
الشرط قولاً واحداً ويكفي على ذلك شاهداً ما قال العلامة في القواعد كما حكي عنه ١٢
انه قال لو عقد رجل على امرأة بعقد الفضولي ولا ريب ان تنجز العقد الفضولي
لا يكون الا باجازة المرأة ومشروط بها وقال ان عاقد الفضولي لا يجوز
له تزويج اخت المرأة التي عقد عليها فضولاً قبل الاجازة ولا يجوز
له تزويج الخامسة ولا ريب ان عقد الفضولي تنجزه مشروط بشرط وهو الاجازة
وحكم قدس سره بترتيب الاثر قبل حصول الشرط ومثل ذلك ما صدر من بعض
آخر وقال لو باع رجل ماله الى آخر بعقد فضولي لم يجز له بيع ذلك
المال الى آخر ما لم يعلم بعدم اجازة الآخر ذلك البيع وهذا ايضاً مثل الاول
السابق في ترتيب اثر الاثر قبل حصول الشرط الذي هذه الاثار آثار له
ومثل ~~ذلك~~ ذلك المثالين ما افتى جماعة من العلماء وقالوا لو نذر الرجل
اضحية شاة معينة ~~لو وجد~~ جعل لو وجد له في شهر كذا مال مثلاً الا ما جاز له
يجوز له نقل [illegible] هذه الاضحية باي نحو من النقل [illegible] مع ان الشرط
لم يحصل ويحصل بتلك الامثلة والسر في ترتيب الاثار قبل وجود
الشرط مع ان مقتضى الاستصحاب خلاف ما يترتب به الاثر ليس الا
الا ان الشرط في امثال الامثلة لو وجد ليدل ويكشف على حصول السبب
قبل مثلاً لو رزق المال في شهر كذا ليكشف هذا بخروج الاضحية عن
ملكه في حين النذر والعقلاء بعد ملاحظتهم نحو هذا الشرط يحكمون
بوجوب ترتيب الاثار التي لو وجد الشرط ولا يعملون بالاستصحاب
ما يقتضي خلاف الترتيب الاثار في هذه الموارد ثم ان كل ما ذكرنا في
ما لو كان القيد المأخوذ في الكلام هو قيد الفاعل كالاستطاعة على ما قالوا
فلا ريب في ان الوجوب مرتب على المستطيع الذي هو الموضوع ولا يجب
على الفقير تحصيل الاستطاعة لان هذه القضية الشرطية منحلة الى قضيتين
احدهما ثبوت الوجوب على المستطيع وثانيهما عدم وجوب الحج على الفقير

بسم الله

ولو شك في القيد انه هل قيد للفاعل او مطلوب فح لو كان في المقام قرينة تدل على
تعينه فالحكم ما تقدم والا فمقتضى البراءة عدم وجوب تحصيل القيد وحاصل الكلام
ان الحكم بالتفرقة بين الواجب المشروط والتعليقي لا نتعقل الفرق بينهما فيما اذا كان
القيد قيدا للمطلوب ولم يجعل بنفس الخارج باتيان مقدمات المطلوب في زمان
المطلوب كالوضوء بالنسبة الى الصلوة ويشهد على ما ذكرنا موارد التي التزم
وجوب التعليق فيها في غاية الاستبعاد منها انهم قد اطبقوا ان الكافر لو التفت
الى الاسلام ثم غفل يعاقب الشارع في الفروع التي فاتت عنه بعد هذا الالتفات
وان كانت كل واحد من هذه الفروع مشروطة بشرط لم يحصل وليس هذا
العقاب الا لاجل ترك مقدمة الفروع وهي الاسلام بعد الالتفات بان يريد
تدعى اذا الاسلام ... ولاجل المقدمة التي لا يحصل شرطها ثم بعد حصول
الشرط لا يمكن توجه الخطاب اليه والحاصل ان الفروع في حين الالتفات
بالاسلام لم يجب لعدم حصول الشرط وبعد حصول الشرط والفرض انه
غافل لا يتوجه اليه الخطاب فلا يعقل العقاب الا لاجل ترك المقدمة
قبل وجوب ذي المقدمة ومن هذا القبيل استحقاق العقاب المتوجه على
مقصرين من المسلمين في الاحكام الفرعية بان التفتوا ان في شريعة الاسلام
احكام للوقائع ثم غفلوا عن تحصيل تلك الاحكام فلا يعاقب الا لترك
التحصيل الذي هو مقدمة لها مع ان الاحكام في حين الالتفات لم تكن واجبة
لعدم حصول الشرط وبعد ذلك لا يتوجه اليه الخطاب لغفلته ومنها انهم
قالوا لو ارتد المسلم بارتداد الفطري لعوقب بالفروع التي فاتت منه بعد
الارتداد ولا يتصور ذلك العقاب الا لاجل المقدمة وهو ابقاء
الاسلام دون نفس الفروع ~~التي هي ذو المقدمة~~ لانها في زمان الارتداد
واجبات مشروطة بشرائط لم تحصل وبعد الحصول لم يصح منه لكفره
فلا يتصور العقاب الا بالالتزام وجوب المقدمة قبل حصول
الشرط في الواجب المشروط ومنها انهم ملتزمون ان الكفار كما انهم
مكلفون

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله

مكلفون بالاداء وكذلك على القضاء ويعاقبهم عليهما معا ولا يعقل العقاب
على القضاء الا على القول بوجوب تحصيل المقدمة وهو الاسلام قبل زمان وجوب
١٧ ذي المقدمة لان التكليف بالقضاء لو توجه اليهم لكان اما ان يكون بعد الاسلام
او قبل الاسلام واما بعد الاسلام فلا ريب ان الكفار ليسوا بمكلفين
بالقضاء بعد الاسلام لان الاسلام يجب ما قبله واما قبل الاسلام فلا يصح
منهم في حال الكفر فلابد ان يكون العقاب عليهم بواسطة وجوب المقدمة لهم
قبل حصول ذي المقدمة فكأن الشارع قال ايها الكافر اسلم حتى تؤدي
الفريضة في الوقت وان تركت تقضي في خارج الوقت ومنها ان من توسط
ارضا مغصوبة قال بعض انه مكلف بالخروج لامر الشارع بالاجتناب
عن الغصب ومكلف بعدم الخروج لنهيه عن التصرف في مال الغير ومثل ذلك
من زنا بامرأة فانه مكلف باخراج فرجه من فرجها وعن عدم الاخراج ايضا
لانه تصرف بمال الغير ولا يتعقل هنا العقاب الجزمي الا بعد التزام وجوب
مقدمة الواجب المشروط قبل حصول الشرط ومنها ان من كان بينه وبين الجمعة
اقل من فرسخ يجب عليه السعي الى الجمعة بالاجماع والنصوص ولو اخر السعي
الى الزوال بحيث لو سعى بعده لا تدرك الجمعة لما ادركها لو وجب عليه وليس
هذا العقاب الا لاجل وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل حصول الشرط
وبالجملة ان من تتبع الموارد التي ذكرنا التزام القوم بالعقاب فيها يعرف
ان لا يتصور العقاب الا بالقول بان هنا واجبات مشروطة يجب تحصيل مقدمتها
قبل حصول الشرط لكن ان من تامل حق التامل في الموارد المذكورة نعرف
ان غير مورد الاخير يمكن التزام العقاب بدون القول بان هنا واجبات مشروطة
وجب تحصيل مقدمتها قبل حصول الشرط فترك المكلف التحصيل موجب للعقاب فيها
بان نقول اما العقاب المتوجه على الكافر بعد التفاته ثم غفلته اما بعد توجه
الخطاب بالصلوة والصوم والحج عليه ولا قبح في هذا الخطاب بعد التفاته
في اثناء وان كان الان غافلا ولعل الاجل هذه توجيه الخطاب الى الكفار بهم.

بسم الله

انهم فرقوا بين الجاهل بالحكم والموضوع في مسئلة الغصب وقالوا بفساد صلوة الاول دون الثاني لان علمه بالغصبية وجهله بالحكم مع التفاته في وقت ان الوقائع لها احكام من قبل الشارع لا يمنع من توجه النهي اليه وليس كذلك الجاهل بالموضوع ومثل ما ذكرنا من توجه التكليف والخطاب من الشارع نجيب عن العقاب الوارد على المقصرين من المسلمين اذ لا منع من توجه الخطاب اليهم في حال الغفلة بعد التفاتهم في وقت ما

واما العقاب المتوجه على المرتد فنمنع ذلك بعد صحة توبته وقبولها واقعا وسلم بصحة عباداته من حيث عبادة ولو كان المانع من صحة صلواته لكان من جهة نجاسة بدنه وثوبه لا من جهة ارتداده وبالجملة انا بعد تسليم قبول توبة الكفار نمنع بتوجه العقاب عليهم بعد توبتهم واما مسئلة قضاء الكفار فالقول بعدم معقولية العقاب عليهم الا بالقول بتفويتهم مقدمة الواجب المشروط قبل حصول الشرط صحيح بعيد لانا نمنع اولا ثبوت العقاب عليهم بواسطة ترك القضاء الذي كانت مقدمة لواجب المشروط قبل حصول الشرط بل العقاب عليهم بواسطة تعلق الخطاب عليهم في حال الكفر فالقول بمنع ذلك لعدم صحة القضاء منهم في حال الكفر قلنا لا باس به لان مثل هذا التكليف ابتلائي لا

واما مسئلة من توسط ارضا مغصوبة فلنا نمنع بتوجه النهي عنه بالخروج حتى يقال انه مع ذلك مامور بالخروج ايضا ولا يتصور العقاب الا بتفويته مقدمة واجب المشروط الذي لم يحصل شرطه بل انه في اول الامر مكلف بعدم الدخول فالعقاب متوجه اليه بالنسبة الى الدخول والحاصل ان من تامل الموارد المذكورة وامعن النظر فيها يعلم ان العقاب الذي سلم في بعض الموارد ليس بواسطة وجوب مقدمة الواجب المشروط

على انا نقول في حال الغفلة

قبل حصول بل التفات لو سلم في بعض الموارد بواسطة ترك ذي المقدمة
وينبغي التنبيه على امرين الاول قد عرفت ان المشهور بل الاتفاق كما ادعاه بعض ١٨
على عدم وجوب تحصيل مقدمة واجب المشروط قبل حصول الشرط وان كنا لم نلتزم به
ثم لو ورد نص او انعقد اجماع على وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل حصول الشرط
كما في السعي الى الصلوة الجمعة اذا كان بينه وبين الجمعة اقل من فرسخ
فكيف يجمع هذا مع ما التزموا من عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط
قبل حصول الشرط فنقول ان هذا على ما اخترنا من عدم الفرق بين الواجب
المشروط والمطلق في مقام الاطاعة عند العقلاء واضح لا يحتاج الى التوجيه
واما عند المشهور فهو مشكل ولذا قد يوجه تارة ان مثل هذه المقدمة وجوبها
نفسي كالتعلم واخرى بان الواجب الذي اوجب الشارع مقدمته قبل حصول
الشرط وجوبه معلق لا مشروط بمعنى ان الشرط القيد قيد المادة لا للهيئة ولذا
وجب مقدماته مقدمته ولكن انت خبير ان بعد الالتزام على التوجيه في امثال
هذه المقدمة الالتزام بتوجيه الثاني احسن واولى لان المناط في وجوب النفسي ما كان
ذاته مطلوبة ووجوب الغيري ما كان الغير مطلوبة والحسن في الغير لا في ذاته ولا ريب
ان مناط الغيري واجب الغيري موجود في نحو هذه المقدمة لا النفسي ثم
بعد ما قلنا ثبت وجوب مقدمة واجب المشروط قبل حصول الشرط فهل
ينتهي في سائر المقدمات ويلتزم بوجوبها بناء على ان الشارع ~~عنه~~ ٢ شرف
في مقدمة من مقدمات واجب المشروط بوجوب على عدم بقاء سائر المقدمات
بحالها من عدم وجوبها قبل حصول الشرط بل يلحق السائر بالمقدمة التي اوجب
الشارع لتنقيح المناط وهو وجوب كلما كان مقدمة للوجود او يقتصر على مقدمة
التي نص الشارع بوجوبها بناء على ان خلاف الاصل يجب ان يقتصر على محله
او يفصل بين ان يق ان المقدمة التي نص الشارع بوجوبها نفسيته فلا يتعدى وبين
ان يق ان الواجب معلق بالنسبة الى مقدمة التي نص الشارع بوجوبها فيتعدى
ويظهر الثمرة في التعدي وعدمه فيما لو علم المكلف بعدم وجود الماء في المكان الذي ينعقد فيه

بسم الله

الجمعة فعلى القول بالتعدي يجب عليه حل الماء لوجوب السعي ولو قلنا لا تتعدى لا يجب
والحق في المقام ان يق بعدم التعدي اما على القول بان مقدمة التي اوجبها الشارع
قبل حصول الشرط واجبة نفسية فالامر واضح واما على القول بكون الواجب
معلقا فنقول ان غاية ما ثبت كون الواجب معلقا بالنسبة الى هذه
المقدمة واما بالنسبة الى مقدمات اخر فلا فيكون الواجب مشروطا بالنسبة
الى ساير المقدمات مع ان غرض الشارع تعلق لعلمه بان الواجب لا يفوت بواسطة
هذه المقدمة ولذا اوجبها دون ساير المقدمات ثم ان هذا كله لو ثبت وجوب
الواجب بالادلة اللبية كالاجماع ونحوه فيجوز جعله مشروطا بالنسبة الى
بعض المقدمات ومطلقا بالنسبة الى اخرى واما لو ثبت وجوب بادلة
الواجب المشروط بادلة لفظية واوجب الشارع مقدمة من مقدماته
قبل حصول الشرط فلا يجوز ذلك لانه يستلزم استعمال اللفظ في ازيد من
معنى لان القيد الذي في الواجب بالنسبة الى مقدمة التي اوجبها الشارع قيد للمادة
حتى يكون الواجب واجبا مشروطا وبالنسبة الى المقدمات الاخر يكون قيد
للهيئة فيستعمل الواجب في استعمال واحد في الواجب مطلق ومشروط لكن
هذا الاشكال ... الواجب بين قسميه باشتراك
لفظي ... الحقيقة في الواجب المطلق
ومجازية في الواجب المشروط وعلى ... بالانصراف في الواجب
المطلق منشاؤه هو الوضع اذ على كل واحد من هذه المقالة يستعمل الواجب في ازيد
من معنى على ما ذكرنا واما على مقالة التي اخترنا في الواجب وقلنا انه لا يراد منه الا معنى
عام وهو قدر جامع بين الواجب المشروط والمقيد المطلق واستعمل فيه لكن عدم
ظهور القيد يوجب الى حمله بواجب المطلق لا يرد هذا الاشكال لان اللفظ
لم يستعمل الا في معنى عام لكن قيد في الخارج بقيد نظير المطلقات عند السلطان
فيما استعملت في المقيدات في كونها حقيقة لو استعملت في المقيدات
فليعلم ان توجيه الاشكال على مقالة من قال انما يرد لو قلنا بالتوجيه الثاني الذي يستلزم
انقلاب الواجب المشروط الى المطلق واما على التوجيه الاول لا يرد الاشكال

بسم الله

لان كون مقدمة من مقدمات الوجودية لواجب المشروط عند القائل متصفا بوجوب
النفسى يستلزم اتصاف الواجب المشروط على كونه واجبا مشروطا بالنسبة
اليها حتى يصدق انه مشروط بالنسبة الى بعض المقدمات ومطلق بالنسبة الى بعض
المقدمات فيستلزم استعمال اللفظ فى ازيد من معنى الامر الثانى
انا بعد ان قلنا بثبوت مقدمة وجودية من مقدمات واجب المشروط
قبل حصول الشرط كما هو كذلك على الظاهر كالغسل بالنسبة الى صلوة الجمعة وغسل
الجنب فى ليلة الرمضان قبل دخول اليوم ووجدنا امثال ذلك بالتوجيهين
المذكورين فنقول هل وجوب هذه المقدمة قبل حصول شرط الواجب موسع
بان يجوز قبل زمان ذى المقدمة الاتيان بقصد الوجوب فى اى وقت شاء
كما نسب الى الاردبيلى فى غسل الجنب فى ليلة الرمضان انه قال يجوز للجنب
ان يغتسل من اول الليل الى اخره وفى كل زمان يغتسل بقصد الوجوب فى غسله بل
نسب الى السيد المعتمد البحر العلوم انه قال يجوز ان يغتسل الجنب بقصد
الوجوب للرمضان ولو قبل شهر او سنة من رمضان الاتى او مضيق
بحيث لا يجوز للمكلف ان ياتى المقدمة المذكورة قبل زمان ذى المقدمة بقصد الوجوب مع
الا ~~بحيث~~ ان ياتى فى زمان بحيث لو اخر عنه لكان مفوتا للواجب فلو نوى
نوى الغسل الى صلوة الجمعة قبل يوم الجمعة بقصد الوجوب مع ان بينه وبين
الجمعة اقل من فرسخين بحيث لو سعى وقت صلوة ظهر يوم الجمعة لكان مدركا
للصلوة فى وقتها لم يجز له الغسل بقصد الوجوب ومثل ذلك عدم جواز غسل الجنابة
فى اول الليل بقصد الوجوب مع قدرته فى اخر الليل بحيث لو فرغ من الغسل دخل
فى اليوم قولان واستدل اولهما بان قدر مشترك من الزمان مطلوب للامر بان ياتى
المقدمة فيه فلا يتفاوت الاول والاخر ففى اى جزء منه ياتى بمقدمة فاتى بما هو المذكورة
للمولى مطلوب افلا ترى ان الوضوء الذى كان مطلوبا للمولى لاجل الصلوة يجوز
للمكلف الاتيان به فى اول الوقت الى اخر وقت الذى لو اخر يفوت الصلوة
فاى فرق فى اى جزء منه لو اتى به لكان بقصد الوجوب امتثل فاى فرق بين
الوضوء للصلوة وبين الغسل للصوم لكن التحقيق كما يساعده الدليل هو الثانى

الوجهين الاول انه يرد انا نجد فرقا بين ما كان محصلا للمطلوب وبين ما هو متصف بالمطلوب كما لو انقذ الغريق الذي هو مطلوب للمولى بتغرق ملك الغير عدوانا او حصل العلم بالمسائل بغير قصد القربة ولا شبهة ان اتيان الغسل في اول الليل او الستر قبل محصلان لما هو مطلوب الشارع من ~~الغسل الحاكي~~ ~~والستر الصلوتي~~ لا انهما متصفان بما هو مطلوب للشارع كيف لا يجوز قصد الوجوب فيهما في الزمان قبل الضيق ليس الا حال انقاذ الذي يحصل بتغرق ملك الغير الذي ليس هو مطلوبا الثاني ان مقدمية المقدمة منوطة بحكم العقل ولا يحكم بالمقدمية في امثال ما ذكرنا الا في وقت لو لم يأت بهما كان موجبا لفوت الواجب وقياسها بالوضوء بعد دخول الوقت فاسد اذ الوضوء في كل زمان فعل بقصد الوجوب كان ذو المقدمة وهو الصلوة ايضا فيه واجب وليس ما نحن فيه كذلك كما لا يخفى فاتيانهما في اول الوقت لا يكون مقدمة للواجب حتى يقصد الوجوب منها

وقد ينقسم الواجب الى تعبدي وتوصلي وهذا التقسيم وان لم ينفع للثاني المسئلة لكون كل واحد منهما محل النزاع والجدال باعتبار مقدميته وليس مثل تقسيم السابق في ان قسما منه محل للنزاع دون الاخر عند المشهور كما عرفت لكن القوم ذكروا هذا التقسيم ونحن نقتفي اثرهم فنقول الواجب التعبدي الخاص عرف بتعاريف واجودها ان يؤتى بما امر به لاجل غرض العبادة او الاطاعة او الانقياد والتوصلي ما امر لا لاجل غرض الاطاعة والانقياد وانما قلنا قيدنا التعبدي بالخاص لان التعبدي العام تعريفه ما اتى لاجل العبادة ولاجله يمكن ان يتصف جميع افعال المكلف بالعبادة اذا اتى بها لاجل التقرب الا ترى الفقهاء فانهم يقولون لا يثاب الرجل في تطهير الثوب الا بقصد التقرب وبالجملة ان التعبد على قسمين عام كما عرفت اتصاف جميع الافعال به لو اتى به وخاص كما عرفت

فلا يتصف بالطلب الا بعد اتيانها في اخر الوقت

بسم الله

وقد يعرف الواجب التعبدي في القوانين بانه ما لا يكون المصلحة فيه معلومة
او يكون معلومة في الجملة والتوصلي ما يكون المصلحة فيه معلومة واورد عليه ٢٠
في الفصول بان الوضوء للصلوة لا ريب انه واجب تعبدي مع ان المصلحة فيه
معلوم وهو الدخول في الصلوة على وجه الطهارة وبان توجيه الميت الى القبلة
توصلي ولذا يحصل المطلوب باي نحو ولو بانقلاب الهواء الى القبلة مع
ان لا نعلم سره فلا يصح التعريف فان واختار هو تعريف اخر في المقام
وعدل عما قاله القمي وقال الواجب التعبدي هو ما افتقر صحته الى النية
والتوصلي ما لا يفتقر صحته الى النية وليس المراد بالنية هو القصد المطلق في
كل مورد والا يكون جميع المعاملات والايقاعات والعقودات داخلة
في التعبديات كما لا يخفى بل المراد هو قصد التقرب والى هنا صحته
ولكن في كل ما اورده على القمي في تعريفه المختار نظر اما في ما اورد
على القمي اما مسئلة الوضوء فلا نعلم ان مصلحته التي داعية للشارع لامر الوضوء
والدخول في الصلوة متطهرا من الحدث [illegible] المتعبد لم مقصود الشارع غير معلوم
لنا ولعل مقصوده رفع الكمالات التي تحصل بواسطة الوضوء او غيره فليس
المصلحة معلومة واما مسئلة توجيه الميت الى القبلة فلا ريب ان ان
مراد الذي كلف الله علينا هو توجيه الميت الى القبلة بقوله وجه الميت
الى القبلة ومصلحة هذا الامر ليس الا التوجيه وهو [illegible] معلومة
واما مصلحة تجاه الميت الى القبلة غير معلومة لنا لا دخل بمصلحة الامر
هي معلومة فتعريف التعبد والقمي معلومية مصلحة الامر لا كلي شي في
المقام مصلحة الامري معلومة فتعريف كل واحد من التعبد والتوصلي
سليم من المناقشة واما ما اختاره من التعريف محل منا فيه وجوه
الاول ان الموافق للتحقيق ان التقرب والاطاعة في العبادات غرض من
للامر بها فهو مثل العلة الغائية بل هو حقيقة غائية لا انه جزء للمامور به

بسم الله

او شرطا كما يستفاد من كلام الفقهاء ما المطلوب في اوامر العبادية تحصيل
التقرب كما ان الجلوس في الامر بالسرير لانه داخل في المطلوب فتعريف
المذكور يشعر بالشرطية او الجزئية ولعل داخل في المامور به كما في قوله
لا صلوة الا بطهور يستفاد منه شرطية الطهور وكذلك في قوله بالنية
في تعريفه يستفاد اما الشرطية او الجزئية لا الغرضية الخارجية عنهما
كما الجلوس في امر السرير الثاني ان المراد بالصحة في التعريف لا يخلو اما ان
يكون الصحة [illegible] المتكلمين او يكون الصحة عند الفقهاء او يكون الصحة عند
[illegible] ترتب الاثر ولو كان المراد بها الاول الذي هو عبارة
عن ما وافق الامر لدخل في التعريف المذكور جميع الاوامر التوصلية لان المكلف
لو اراد امتثال [illegible] في اوامره [illegible] في مقام الامتثال بتاه اخرى
لو اراد موافقة [illegible] فلا بد من [illegible] ان يكون موافقا مع ما اتى به يكون
محصل للمطلوب ولو كان المراد بها الثاني هو عبارة عما اسقط القضاء
للزم الدور لتوقف [illegible] كل من الصحة و[illegible] على الاخرى فالعبادة يتوقف على
الصحة [illegible] في تعريف العبادة والصحة الماخوذة في التعريف على العبادة
فيتوقف [illegible] المراد بها الثالث ~~[illegible]~~
~~[illegible] في العبادة~~ فهو بديهي الفساد لان كثيرا من
الاثار يترتب على فعل الصلوة لا يفتقر ترتب هذه الاثار على النية
كتدبيغ المعدة وتشهي الطعام وحصول الطراوة في المزاج ونحوها وبالجملة
والاحسن ما ذكرنا من التعريف في كل من واجب التعبدي والتوصلي كيف والمعيار
والمناط في التمييز بينهما ما عرفت ايهم من كون التعبد والتقرب هو الغرض
للامر ولا دفي التعبدي ان الغرض للامر ليس الا التقرب والتعبد وفي التوصلي
لا يكون الغرض هو التعبد وجعل هذا الغرض الذي هو علة غائية للمطلوب
لا يعقل اخذه في المامور به شرطا او جزءا لان علة غائية المطلوب

خارجة عن المطلوب وتأخرت عن المطلوب مع ولذا قيل في تعريف
الغاية مطلبه هو ما تقدمت في الذهن وتأخرت في الوجود فالتقرب في
العلة اذا كانت بهذه المثابة يدل على جواز المأمور
او نزها دمن هنا يظهر لك عدم جواز التمسك باطلاقات الاوامر
لاثبات واجب التوصلي في مورد الامر والشك في كونه واجبا
تعبديا او توصليا لان صحة التمسك بالاطلاقات في مقام عدم الذي
يطلع تقييد المطلق بالقيد المشكوك ولكن وقع الشك في ثبوت
التقييد ويتمسك بالاطلاق لعدم الثبوت وفي المقام ليس الامر كذلك لان
القربة التي وقع الشك في اعتبارها ليست بمثابة قيد يقيد بها
الاوامر لما عرفت انها غرض في الامر وغاية منه ولا يكون يكون جزء الامر
او شرطه فما وقع التمسك من الاطلاق من صاحب الفصول لاثبات
التوصلي في مقام الدوران بينه وبين التعبدي ليس في محله نعم نحن نتمسك
في بالاطلاق لاثبات واجب التوصلي في مقام الشك لا لما قاله
بل لان الظاهر والغالب من الحكمة المولى في اوامرهم ليس الا قصد نفس المأمور
والغرض هو الخيرة من الاوامر اما من التعبد والتريد والتخيير
والامتنان مع لو ورد امر مطلق يحتمل ان يكون كل من قسم من الواجب فحمل
نتمسك بالاطلاق لاثبات التوصلي لغالب الاوامر في الغرض منها نفس
المأمور به دون شيء خارج ثم بعد ما عرفت الفرق بين التعبدي والتوصلي
فليعلم ان الفاضل القمي في القوانين جعل لها لوازمات احدها اعتبار القربة
في التعبدي دون التوصلي وثانيها اجتماع التوصلي مع الحرام دون التعبدي
وثالثها عدم اشتراط المباشرة في التوصلي دون التعبدي
ولكن الاول منها صحيح متين لما عرفت واما الثاني فسيأتي الكلام فيه
انشاء واما الثالث فهو فاسد لان عدم اشتراط المباشرة لا يختص

رد على الفاضل في لوازم التعبدي

بخرى

بسم الله

وجهين احدهما ان الامر المتوجه الى المكلف فوراً مع احتمال شوكه ليس مختص

بل الامر متوجه اليه والى غيره ولذا يجزى العمل الصحيح في الصلوة وثانيهما

وثانيهما انا تتبعنا واستقرينا الموارد الاوامر التوصلية فلم نجد فيها

غرض الشارع الا وقوع المامور به كيف ما اتفق واما الاول فهو فاسد

لان ظاهر الامر ليس الا انه المكلف لا يجزى مع الغير واما الثاني فهو ايضا

كالاول في الفساد لانا نجد كثيرا من الاوامر التوصلية ليست فيها الغرض

هو وقوع الفعل كيف ما اتفق كالاوامر الواردة في الحقوق المضاجعة

مع الازواج مع ان الناسخ الاوامر فيها توصلية لا يحتاج الى قصد

القربة ولا يجوز فيها وجه غير الزوج معها لاداء الحقوق ولعل

الفاضل القمي لما راى من الاوامر التوصلية لاجل ملاحظة مثل غسل الثوب

ونحوه الاشتراط المباشرة فيه بواسطة دليل خارجي يدل على عدم الاشتراط

في ~~الموارد~~ واستشعر كما هو ظاهر الامر المباشرة الا ما ثبت عدم المباشرة

فيه كما في غسل الثوب ونحوه واذا انتهى الكلام الى هنا فلا باس ان نحقق

الكلام في اللوازمات المذكورة في كلام الفاضل القمي في طي مراحل المرحلة الاولى

اذا ورد امر من الشارع وشك في ان القربة معتبرة فيه حتى يكون الامر تعبديا

او لا فهل الاصول العملية او اللفظية او القواعد تقتضي بكونه تعبديا او توصليا

فنقول تحقيق ان الاصل العملي الذي يجري في المقام من البرائة والاحتياط هو

الاصل الذي يجري في شك في الشرطية او الجزئية فلو قيل فيه البرائة فكذلك هنا

ولو قيل بالاحتياط فكذلك هنا والمختار هو المختار لان القربة وان لم تكن

قيد للمامور به او جزء له لما عرفت من انها الغاية للفعل لكن حالها كحال الجزء

والشرط في الاصل والتحقيق بل قد قال جمع ان الاصل العملي في المقام هو الاحتياط

وان نلتزم في مسئلة الشك في الشرطية او الجزئية بالبرائة لان الشك في المقام

شك في الاطاعة وكل مورد الشك فيه يرجع الى الشك في الاطاعة

يحمل

في جميع الاوامر التوصلية

بحمل الاحتياط فاذا امر المولى باخراج (الزكوة) وشك في حصول الاطاعة بالاخراج من
دون القربة مع تيقن الحصول بالقربة فالاحتياط هو الاول (الثاني) ولذا التزموا
جماعة بتقليد الاعلم لو اراد المكلف تقليد الغير وكذلك تقليد الحي دون
الميت للشك في حصول الاطاعة بتقليد غير الاعلم والميت لكن
والذي يساعده التحقيق ان الحكم فيما نحن فيه هو البرائة وان قلنا في الشك في الشرطية
او الجزئية من البرائة بالاشتغال وان نلتزم بوجوب الاحتياط في مقام
الشك في حصول الاطاعة كما في تقليد الاعلم والحي ونحوهما والسر في ذلك
ان الامر الذي يصدر من المولى لو [illegible] ولم يبينه الشارع
لا يخلو اما ان يكون عدم بيانه لاجل عدم الاحتياج الى دق بابه في البيان لعلم
لعلم المكلف بالبيان او غيره بحيث يستند ترك التقصير في العرف
الى الشارع بترك بعض الاشياء الذي هو مطلوب في المامور به الى المكلف لا
الى الشارع لو استند ترك البيان واما ان يكون المحتاج الى دق بابه
في المطلوب لاجل الاحتياج الى البيان ولو ترك لاستند التقصير الى الشارع
لاجل عدم البيان لا الى المكلف. ولو كان من قبيل الاول فاللازم عليه هو الامتثال
بطريق الاحتياط ومن هذا القبيل الالتزام بالاحتياط في طريق الاطاعة
لو شك في طريقها لان الشارع بعد ما امر بامر فكيفية الاطاعة بالامر لا
يحتاج الى بيان الشارع ودق بابه لان طريقها موكولة بيد العقلاء
والعبيد الى مواليهم فكلما وقع الشك في طريق الاطاعة فاللازم عليه
هو الاحتياط والاتيان على طريق اليقين بخلاف ما لو كان من قبيل
الثاني فلا يلزم عليه الاحتياط بل المرجع هو البرائة لعدم معقولية التكليف
من غير بيان ومن هذا القبيل القربة المشكوكة ولا يكون لان مدخلية
القربة في المامور به لو كانت للزم البيان والفرض لم يتبين فلم يجب
فان قيل لو اتى المامور به بدون القربة لشك في الاطاعة فاللازم هو
الاحتياط قلت قد عرفت ان في الشك في طريق الاطاعة هو الاحتياط

بسم الله

فيما لو شك في اعتبار شيء في المامور لما احتاج الى بيان الشارع ودق بابه كما في كيفية الاطاعة اما القربة ليست كالاطاعة بفهم العقلاء كيفيتها بل لابد الى البيان وان قيل ان نفي الاحتياط والعمل به ~~فلما لو شك~~
به بيان فلا احتاج الى بيان اخر قلنا لو التزمنا بهذا الثبت قول الاخباري وبالجملة كل شيء شك في اعتباره في المامور به لو ترك المكلف واسند التقصير اليه فاللازم عليه الاحتياط كما في طريق الاطاعة واما لو لم يسند اليه بل الى الشارع لعدم البيان فالمرجع هو البرائة كما في القربة
واما الاصول اللفظية فمقتضاها في مقام الشك في التعبد والتوصل هو التوصلي الا ما قال بعض الافاضل كما عرفت بما عرفت من تمسكه باطلاقات الاوامر وقد عرفت ان التمسك بالاطلاق انما يصح فيما لو صح تقييد ما شك في تقييده والفرض ان القربة لا يصلح تقييد الاوامر لما عرفت من انها الغاية في الاوامر بل لان ظاهر المتكلمين في محاوراتهم في مقام الاخبار والانشاء لا يقصدون الا نفس مدلول اللفظ وليس الغرض الا هو دون الامور الخارجية كما عرفت وهذا الظاهر متبع واما لو ما اقتضى القواعد الشرعية والادلة في مقام الشك بين التعبدي والتوصلي قد يقال بل قال به جماعة هو التعبدي واستدل الاثباته بوجوه احدها ما قال به تمسك به في المنتهى والمدارك من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ذالك دين القيم ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وجه الاستدلال ان العبادة هي قصد القربة واللام في ليعبدوا للتعليل والغرض وما والا يفيد الحصر والضمير في امروا راجع الى اهل الكتاب فيكون مراد الله بهذه الاية ما امر الله او وجب الله بواجب الا لغرض التقرب ولعلة التقرب فيجب في كل امر قصد التقرب فاذا ثبت هذا لاهل ثبت لنا ايضا اما بالاستصحاب ما ثبت في الشريعة السابقة ما لم يعلم الناسخ

في جميع التوصليات

القيمة

بسم الله

واما بما قال بعض بان ما ثبت فی الشریعة السابقة وشک فی بقائه ایضا
فی شریعتنا لو کان موجودا فی الکتاب فیقر ما ثبت لنا ایضا والا واما بقوله فلا
٢٣ نعم والک دین القیمة یعنی الثابتة التی لا ینسخ وفی هذا الاستدلال نظر من
وجوه اولا ان اللام فی لیعبدوا لا یکون للغرض والتعلیل بل للتقویة کما فی
نظایر هذه الایة باستعمال اللام فیها للتعدیة والتقویة فیکون المراد بالایة
علی ما صرح جماعة من اعیان المفسرین وجوب التوحید ونفی الشرک بما بحیث
لا یخلطوا اعملهم بالشرک فیکون المعنی ما اوجب علی اهل الکتاب الا
بعبادة الله وحده وثانیا لو سلم کون اللام للغرض والتعلیل للزم تخصیص
الاکثر الذی هو قبیح لان کثیر من الاوامر الواردة فی باب التسبیح والالحکمة
فیها الا لاجل الثواب ولم یکن مقصود الامر بها قصد التقرب
وحینئذ فیکون ما امر لاجل العبادة فی جنب ما امر لا لاجل هذه الغرض
فی غایة القلة وثالثا لو کان اللام للتعلیل والغرض لکان قوله تعم
اقامة الصلوة وایتاء الزکوة ایضا غایة للامر لعطفها علی قوله لیعبدوا
المقتضی ان یکونا کذالک ایضا مع ان هذا باطل قطعا لانهما داخلین فی
عن صحته المامور به وهذا ایضا یکشف عما ذکرنا اولا فکان مراده تعم کما فهم جمع من
المفسرین ان الله تعم امر علی اهل الکتاب باصول الدین بعضها التوحید
وفروعها کالصلوة والزکوة ورابعا لو سلم کون اللام للغایة فلا نسلم ان
یکون المراد هی الغایة الخاصة هی التی هی عبارة عن القربة بل المراد بها الغایة
الغائلت هو التوحید لما قالوا ان التکالیف السمعیة کلها لطف من
الله والغایة هو لاخر فیکون الایة دالة علی وجوب الاوامر علیهم لغایة
عملوا الاخلاص لا وجوب قصد الاخلاص وخامسا لو سلم بالجملة کون
اللام للغرض والمراد به الغرض الخاص وهو وجوب قصد القربة
لا یدل الا علی وجوب قصد القربة واما کون قصد القربة وجوبا به

بسم الله

شرط في العبادة كما يقوله المستدل بحيث لو ترك لفسدت العبادة
فلا بل كما يحتمل هذا يحتمل ان يكون وجوبه نفسيا كما يقوله المرتضى
بوجوب نفسي قصد الاخلاص ولا يبطل العبادة بتركها كسائر القصد
لانه واجب اخر وسادسها يحتمل ان يكون المراد بالاية نفي الرياء والسمعة
بعد احراز تعبدية الامر كما احتمله العلامة وقال ان الاية في مقام ان مراده بها
ما امروا بامر الا ليتعبدوا ~~بدون الرياء وانما~~ يعني لا ياتوا عملهم على وجه الرياء والسمعة
بل على وجه العبادة فح لا دخل بالمقام الذي تمسك به المستدل في حمل الامر
لكن ان العمدة في مقام الرد على الاية هو الاول لان من نظر الى سياق الاية
ح قطع النظر عما قاله جماعة من اجلاء المفسرين لا يبعد له حصول القطع
بما ذكرنا في دلالة الاية من انها انه تعم في مقام الحكم بوجوب التوحيد
ونفي الشرك الثاني قوله تعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وجه الاستدلال ان الاطاعة هي عبارة عن امتثال اوامره على وجه التعبد والتقرب
فيكون الاصل في جميع اوامره هو الاتيان على وجه التعبد والتقرب الا
ما خرج وفيه اولا لو كان المراد بالاطاعة هو الامتثال على وجه التقرب
للزم وجوب قصد التقرب في امتثال اوامر الرسول ايضا للامر بالاطاعة
في اوامره ايضا مع انه فاسد قطعا فلا يكون المراد بالاطاعة ما ذكرت
وثانيا ان المراد بالاطاعة هو كما هو الظاهر اتيان المكلف مطلوب الامر
على وفق ما طلب ان كان تعبديا ياتي مع قصد القربة وان كان توصليا
ياتي بدون قصد القربة وكذلك حال اوامر الرسول الا ان في اوامر ليس امر بقصد
التقرب اليه وثالثا ان الامر بالاطاعة كما هو الظاهر ليس امرا طلبيا
بل هو من قبيل الاوامر الارشادية كاوامر الوعاظ في مقام الوعظ والاوامر
والاطباء على المرضى فليس المراد بهذا الامر الا ان التعبد في مقام لا تتركوا
اوامر المولى والا لعوقبتم واما كيفية الاطاعة من التعبدية وغيرها فالامر
ساكتة عنها فالاستدلال بالاية في غاية الضعف لاثبات المطلب

في جميع التوصليا

بسم الله تعالى

الثالث ما ورد في الاخبار المستفيضة بل ادعى القطع تواترها معنى من عدم العمل بدون النية
٢٤ فمنها قوله عم لكل امرء ما نوى ومنها قوله ص انما الاعمال بالنيات ومنها قوله عم لا عمل الا بالنية
واستدل بهذه الاخبار جماعة لاثبات المطلب حتى السيد في الرياض قال بعد ذكر خبر
الاخير والمناقشة في دلالتها واهية لكن في الاستدلال بها مع الغض عن سندها
نظر ومحل تامل اما الاولى فالظاهر انه عم في مقام بيان جزاء العمل بان المرء يجزى بعمله
ان نوى خيرا فيجزى الله به وان يجزى الشر فيجزى الشيطان به واين هذا من ذلك
ولعل بل هو الظاهر ان الثاني ايضا مساق لبيان جزاء العمل لا في بيان ان امتثال
الامر يحتاج الى نية التقرب مع ان النية التي كانت في هذا الخبر وغيره
لم يثبت كونها حقيقة شرعية في قصد التقرب مع سائر ما يعتبر فيها حتى
يحمل على المعنى الشرعية بل لا بد ان يحمل على المعنى اللغوي مع انا لو سلمنا ذلك ثبوت
الحقيقة الشرعية فيها هنا ايضا فلا بد ان يحمل على غير معناها الشرعي حتى لا يلزم
تخصيص الاكثر اذ الاوامر التي لا يعتبر فيها قصد القربة فوق حد الاحصاء
فاما الخبر الثالث فهو وان كان اوضح بحسب الدلالة عن غيره نظرا الى ان لا
نفي الجنس بعد تعذره على معنى الحقيقي الذي هو نفي الجنس والطبيعة كان نفي الصحة اقرب
المجازات كما قاله القوم فيكون المراد بالخبر لا عمل صحيح الا مع النية لكن قد عرفت
ان النية لم يثبت حقيقة الشرعية فيها فلا بد ان يحمل على المعنى اللغوي لكن
والذي يضعف هذا الاحتمال ان النية لو كانت المراد بها هو المعنى اللغوي
لصلح التمسك بهذا الخبر في ابواب العقود والايقاع لاعتبار القصد
فيها فلو وقع من غير قصد لكان باطلا مع ان احدا من الفقهاء لم يتمسك
بهذا الخبر لاثبات المطلب لزوم القصد في الايقاع والعقود فعدم
تمسك القوم كاشف عن عدم كون النية بمعنى القصد الذي هو المعنى
اللغوي بل معناها ما هو المعروف في لسان المتشرعة [illegible] افيثبت
المطلب لكن التحقيق ان يقال ان النية بمعناها المعروف في لسان المتشرعة وهو قصد
التقرب لكن مراده عم في هذا الخبر ليس الا العمل المعهود بينهم وبينه عم وهو